JOURNAL ASIATIQUE

ONZIÈME SÉRIE

TOME XI

JOURNAL ASIATIQUE

RECUEIL DE MÉMOIRES

ET DE NOTICES

RELATIFS AUX ÉTUDES ORIENTALES

PUBLIÉ PAR LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

ONZIÈME SÉRIE

TOME XI



PARIS

IMPRIMERIE NATIONALE

ERNEST LEROUX, ÉDITEUR, RUE BONAPARTE, 28

MDCCCCXVIII

JOURNAL ASIATIQUE.

JANVIER-FÉVRIER 1918.

POUR L'HISTOIRE DU RĀMĀYAṆA,

PAR

M. SYLVAIN LÉVI.

I

Le Rāmāyaṇa et le Saddharmasmṛtyupasthāna sūtra.

L'épopée indienne n'est pas seulement un récit d'aventures héroïques; elle veut instruire et moraliser. Le Rāmāyaṇa, dans son quatrième chant, contient un véritable cours de géographie. Sītā, l'épouse du héros, vient d'être enlevée par un ravisseur. Sugrīva, le roi des singes, qui a contracté une alliance avec Rāma, envoie des équipes aux quatre points cardinaux pour dépister le coupable; pour chacune d'elles, il décrit l'itinéraire à suivre (Bombay, IV, 40-43; Gorresio, IV, 40-44). Il commence par l'Est, continue par le Sud, puis l'Ouest, et achève par le Nord.

Cette description du monde n'est qu'un ornement du poème; elle n'en constitue pas un élément organique. On peut donc légitimement se demander si l'ensemble n'est point un hors-d'œuvre introduit plus ou moins tardivement. La prévention est d'autant plus justifiée que la tradition du texte mani-

feste des divergences inquiétantes. On sait que l'œuvre de Vālmīki nous est parvenue sous des formes profondément différenciées qui se ramènent à trois types ou recensions : 1° la recension dite de Bombay (B), représentée par les éditions indigènes imprimées à Bombay ; c'est en réalité le texte établi par le commentateur Rāma comme base de son Tilaka ; 2° la recension dite Bengalie (G), généralement suivie par les manuscrits du Bengale, mais étroitement liée au nom et au souvenir du savant Gorresio, qui l'a éditée et traduite ; c'est vraisemblablement le texte établi par le commentateur Lokanātha ; 3° la recension dite de l'Inde occidentale (A) ; encore inédite, elle est représentée par plusieurs manuscrits dans les collections allemandes ; un manuscrit de Paris, sanscrit 383 (D), se rattache à ce groupe. Je laisse de côté la prétendue recension du Sud, éditée à Kumbakonam-Bombay en 1905 et qui ne se distingue du texte de Bombay que par d'insignifiantes variantes. Depuis Schlegel, qui entreprit la première édition européenne du Rāmāyaṇa, en 1829, on a fréquemment discuté la valeur respective des traditions. Fitz Edward Hall, en 1865, opposait le texte de Bombay comme «le vrai Rāmāyaṇa» à «la moderne dépravation de ce poème, publiée et traduite par Signor Gorresio» (*Vishnu Purāna,... translated... by.. Wilson... edited by F. E. H.*, II, 190, n.) Et précisément il appuyait son verdict sur une comparaison des données géographiques dans les deux recensions. En 1889, Böhtlingk déclarait encore, après une étude comparative des archaïsmes dans les deux recensions, que «la bengalie ne pouvait pas prétendre à une date bien ancienne» (*Z. D. M. G.*, XLIII, 59). Pourtant l'abrégé du Rāmāyaṇa par Kṣemendra, Rāmāyaṇa mañjarī [Km], découvert au Cachemire par Bühler en 1875, et publié à Bombay, dans la Kāvyamālā, en 1903, venait témoigner qu'au milieu du XIe siècle, les lettrés cachemiriens, fins connaisseurs en littérature sanscrite, lisaient le Rāmāyaṇa dans

un texte voisin de G, plus voisin encore de A, et très différent de B. Je donne ci-dessous le texte du «Digvarṇana» dans la Mañjarī de Kṣemendra; j'ai indiqué point par point les références aux deux recensions; on constatera que, presque partout, quand l'accord est rompu, c'est en faveur de G; quand Kṣemendra est en désaccord avec B et G à la fois, c'est pour se rapprocher de A, autant du moins que cette recension nous est actuellement connue (par le manuscrit de Paris D et les citations tirées par Weber des manuscrits de Berlin).

Mais un autre témoignage, qui semble avoir été jusqu'ici négligé, nous permet de remonter bien plus haut que Kṣemendra. Le Harivaṁśa, qui constitue un supplément du Mahā Bhārata et qui date du temps des grandes compilations épiques et pouraniques, a utilisé les sarga géographiques du Rāmāyaṇa dans la description du tremblement de terre provoqué par Hiraṇyakaśipu (adhyāya 236, v. 12825-12856 de l'édit. de Calcutta) [Hv.[1]]. Le morceau est même un pur centon; l'auteur a découpé et mis bout à bout des vers ou des portions de vers qu'il a disposés à sa manière, sans respecter scrupuleusement l'ordre de l'original, mais aussi sans le bouleverser. L'auteur du Harivaṁśa ne s'est pas borné toutefois à recopier son modèle; il a voulu prouver son adresse personnelle en reprenant ailleurs le même thème, enjolivé cette fois de variations nouvelles. A l'adhyāya 225, v. 12378 et suiv. [Hv.[2]], il raconte comment Viṣṇu, transformé en sanglier, disposa les montagnes et les rivières sur la terre qu'il venait de tirer des eaux. Il adopte, si l'on peut dire, l'orographie du Rāmāyaṇa, en la combinant avec des éléments d'hydrographie dont j'ignore la source. J'ai analysé ces deux morceaux, pièce à pièce, afin d'en marquer les rapports avec les recensions B et G; un simple coup d'œil jeté sur cette analyse montre que, tout en participant de l'une et de l'autre, c'est à la recension G qu'ils s'apparentent le plus étroitement; Hv.[1] suppose une recension

plus développée, voisine de A. La lecture *kudyaka* du v. 1283 o *a* est particulièrement significative; elle est en désaccord avec B et G, mais en accord avec Kṣemendra, et aussi avec un nouveau témoignage que je verse aux débats.

La littérature sanscrite du bouddhisme contenait un énorme ouvrage, le Saddharmasmṛtyupasthāna sūtra, développement amplifié, au point d'être méconnaissable, des sūtra canoniques sur les exercices de méditation appelés smṛtyupasthāna, en pali satipatthāna, tels que Dīgha Nikāya XXII : Mahāsatipaṭṭhāna, Majjhima X : Satipaṭṭhāna, et les correspondants des Āgama, Madhyama XCVIII; Ekottara XII, 1. L'original s'est perdu. Il n'en subsiste qu'un long fragment, cité par Śāntideva dans sa vaste compilation du Śikṣāsamuccaya (édit. Bendall, 69,13-76,5); ce passage enseigne les conséquences des mauvaises actions dans les existences ultérieures, ou, pour parler la langue technique, les *vipāka* des dix *akuśala-karmapatha.* Dans un autre endroit encore (12,5), Śāntideva renvoie au même sūtra à propos des conditions démoniaques et infernales (*pretagati, narakagati*). L'ouvrage, en raison de son importance, a été traduit en chinois et en tibétain. La traduction chinoise *Tcheng fa nien tchou king,* Nanj., 679; Tōk., XIV, 1-4, est datée de 539; elle est due à un brahmane originaire de Bénarès, Gautama Prajñāruci (Nanj., App. II, 116), qui traduisit en outre un grand nombre d'autres textes. La traduction tibétaine est incorporée dans la section Mdo du Kandjour (vol. XXII-XXV; Csoma, *Analyse*, trad. Feer, p. 274-275; édit. de Pékin [coll. Pelliot], vol. LXXXV-LXXXVIII). Si on en croit une information donnée par Sarat Chandra Das dans son *Dictionnaire Tibétain-Anglais*, s. v° *Rta dbyaṅs* (= Aśvaghoṣa), Aśvaghoṣa aurait écrit un commentaire sur ce sūtra : « *Acharya Açva Ghosha wrote a commentary on the (Buddhist scriptural) work called Dran pa ñer gshag.* » Le titre ainsi rapporté ne peut être autre chose que l'abré-

viation de *Dam pa'i čhos dran pa ñe bar gźag pa* = *Sad-dharma-smrty-upa-sthāna*. Sarat Chandra Das donne comme référence à l'appui de cette indication : « *D. çel.* 12 », c'est-à-dire le *Dbaṅs śel me loṅ* « le Miroir de cristal », qui m'est inconnu, mais qui, d'après le dictionnaire lui-même (p. 616 b, s. v° *dbaṅs*) est « a code or directions for the guidance of government officials ». S'il répond véritablement à cette définition, le Dbaṅs śel me loṅ ne saurait prétendre à quelque autorité en matière d'histoire littéraire. En fait, le renseignement n'est pas complètement erroné. Aśvaghoṣa passait, à tort ou à raison, pour être l'auteur d'un mince opuscule, le Daśākuśalakarmapathanirdeśa, qui est comme un catéchisme des dix péchés capitaux ; la nomenclature se termine par ces mots : « comme il est dit dans le Saddharmasmṛtyupasthāna sūtra et les autres sūtra ». L'opuscule a passé en chinois *Che pou chan ye tao king*, Nanj., 1379 ; Tōk., XXIV, 8, 97[a]), et en tibétain (*Mi dge ba bču'i las kyi lam bstan pa* ; Tandjour, Mdo, édit. de Pékin, XXXIII, 39, Cat. Cordier, III, 345). Je tch'eng (Nanj., App. II, 167), qui l'a traduit en chinois dans la première moitié du XI[e] siècle, a traduit aussi quelques autres menus ouvrages attribués à Aśvaghoṣa (cf. *Journ. as.*, 1908, II, 71). La traduction tibétaine, due à Ajitaśrībhadra de l'Inde, est classée dans le Tandjour immédiatement à la suite des Saddharmasmṛtyupasthānakārikā. Les deux ouvrages sont encore placés côte à côte, quoique dans un ordre inverse, au volume XCIV du Tandjour (23-24 ; Cat. Cordier, III, 426-427) où ils sont incorporés une seconde fois.

Le Saddharmasmṛtyupasthāna sūtra est distribué en sept grandes sections qui traitent : 1° des dix bonnes actions, 2° de la naissance et de la mort, 3° des enfers, 4° des démons affamés [*preta*], 5° des animaux, 6° des dieux, 7° du corps. La dernière section se divise en deux parties : *a.* dans l'intérieur du corps ; *b.* en dehors du corps. L'esprit occupé à s'entraîner

en vue des méditations sanctifiantes passe en revue d'abord les organes et les fonctions corporels, puis l'ensemble de la terre. On sait que la cosmologie bouddhique, différente de la conception brahmanique, partage la terre en quatre îles (*dvīpa*) ou continents distribués autour du mont Meru : Jambudvīpa au Sud, Pūrvavideha à l'Est, Aparagodāna à l'Ouest, Uttarakuru au Nord (cf. *Journ. As.*, 1915, I, 111). Il va de soi que la géographie des trois continents imaginaires est pour le moins aussi minutieuse et aussi précise que celle du monde réel ; elle lui emprunte d'ailleurs les éléments qu'elle met en œuvre par un simple travail de transposition. J'ai traduit la description du Jambudvīpa en comparant la version chinoise et la version tibétaine. Les deux versions coïncident le plus souvent ; les différences qui se manifestent de temps en temps tiennent tantôt à des lectures différentes du texte sanscrit, tantôt à des rédactions différentes des passages correspondants. C'est un avantage précieux de pouvoir comparer dans deux langues différentes les noms propres de lieux ou de personnes, toujours si sujets à s'altérer dans la tradition tant orale que graphique. J'ai déjà tâché d'utiliser cet avantage en publiant le catalogue géographique des Yakṣa dans la Mahāmāyūrī (*Journ. As.*, 1915, I, 19-138). Pour la Mahāmāyurī je disposais, il est vrai, de l'original sanscrit, qui fait défaut ici. Mais un autre texte sanscrit vient heureusement combler cette lacune.

La description du Jambudvīpa dans le Saddharmasmṛtyupasthāna sūtra n'est en effet qu'une rédaction du Digvarṇana du Rāmāyaṇa. Il serait oiseux d'en discuter les preuves. Il suffit de lire parallèlement les deux textes pour en constater l'identité fondamentale. Pays, rivières, océans, îles, génies, démons sont énumérés dans le même ordre, caractérisés par les mêmes traits. A la différence du poème, le sūtra ne néglige pas de moraliser en passant ; il rappelle à tout propos le lien fatal qui rattache aux existences passées le bonheur ou le

malheur présent. Le mont Mahendra, où le Dieu aux mille yeux se rend à chaque quinzaine (Rāmāy., B. 41, 23; G. 41, 33), amène un sūtra tout entier sur la justice divine, les peines et les récompenses. Mais, ces hors-d'œuvre mis de côté, le sūtra se ramène aux mêmes éléments que le kāvya. Pour interpréter cette similitude, trois hypothèses se présentent: *a.* le Rāmāyaṇa imite le sūtra; *b.* le sūtra imite le Rāmāyaṇa; *c.* le sūtra et le Rāmāyaṇa dépendent d'une source commune.

La première hypothèse crie d'elle-même à l'invraisemblance. Quelle qu'ait pu être l'autorité dogmatique du Smṛtyupasthāna sūtra dans l'intérieur du bouddhisme sanscrit, nous n'avons pas de raison de supposer que ce texte ait été largement populaire; on imagine difficilement l'auteur du Rāmāyaṇa, ou l'interpolateur (si on admet une interpolation), s'en allant extraire d'une grosse compilation bouddhique les matériaux d'une description du monde. Je ne connais pas par ailleurs un emprunt de ce genre; une prévention d'ordre religieux le rendait même impossible. Le Ramāyaṇa n'est pas seulement une composition littéraire; c'est une œuvre sainte et sacrée, une œuvre de dévotion et de piété brahmanique. Ni Vālmīki, ni le plus humble des interpolateurs ne pouvait introduire dans le cycle du divin Rāma un placage d'origine bouddhique. Au surplus, il ne faut pas oublier que le Harivaṁśa est ici solidaire du Rāmāyaṇa, qu'il a recopié. Le chantre de Kṛṣṇa et le chantre de Rāma auraient ainsi plagié tous les deux un écrivain bouddhiste sans aucune révolte de conscience, sans provoquer de scandale parmi leurs confrères en brahmanisme! Je n'ai pas abordé la question des dates, si pleine toujours d'obscurités et d'énigmes. Pourtant on ne peut pas tenir pour une donnée négligeable que le Sūtrālaṁkāra d'Aśvaghoṣa, dans un récit qui n'est pas suspect d'être interpolé (n° 24, trad. Huber, p. 126), nomme le Rāmāyaṇa; et que la Vajrasūci, attribuée plus ou moins légitimement à Aśvaghoṣa, cite en se

référant expressément au [Mahā] Bhārata, des vers du Harivaṁśa (1292 et suiv.). Le Saddharmasmṛtyupasthāna sūtra, d'autre part, a l'aspect d'une composition secondaire; les développements en vers qu'il disperse à travers sa prose semblent des reprises de motifs classiques, de l'Udānavarga entre autres.

L'hypothèse d'une source commune peut se soutenir en logique pure. L'Inde a pu posséder, parmi les matériaux d'où elle a tiré les Purāṇa, par exemple, des cosmographies où l'imaginaire se mêlait au réel. La vie pratique imposait à l'Hindou, malgré sa répugnance pour la précision, la nécessité de fixer, même en matière de géographie, certaines notions indispensables. Les marchands de mer, dont les aventures défraient les contes, les Vinaya, les Jātaka, ne s'embarquaient pas à l'aventure, sans un routier du même type que le Périple de la mer Érythrée. Les données recueillies par les compagnons d'Alexandre sur l'ensemble de l'Inde, sur son étendue, sur sa forme, attestent que les Hindous possédaient à cette époque une représentation de leur pays plus exacte que la carte tracée par Ptolémée quatre siècles plus tard. Le Bārhaspatya sūtra, publié par M. Thomas dans le *Muséon* (1915, 131-166), contient un abrégé de géographie indienne, rédigé en sutra (III, 79-134) qui reproduit peut-être un type ancien. Il est parfaitement possible que Vālmīki, ou l'interpolateur de Vālmiki, ait utilisé un texte de ce genre; il n'est pas impossible que l'auteur, ou le compilateur, du Saddharmasmṛtyupasthāna se soit à son tour servi du même texte. Mais il est difficile de supposer que le poète du Rāmāyaṇa ait servilement copié le texte antérieur, et que l'écrivain bouddhiste ait à son tour reproduit le même texte avec la même servilité.

L'hypothèse la plus simple et la plus naturelle consiste donc à considérer la description du Jambudvīpa dans le sūtra bouddhique, comme une imitation du Rāmāyaṇa. Le Digvarṇana serait ainsi le morceau le plus anciennement attesté

jusqu'ici de tout le poème. Il est piquant de constater que M. Jacobi, qui a prétendu soumettre l'épopée entière à une critique rigoureuse pour aboutir à en restaurer la forme originale, a dénoncé l'épisode entier comme une addition «indubitablement» postérieure (*Das Rāmāyaṇa* [Bonn, 1893], p. 37): Hanumat, dans l'œuvre authentique, aurait été seul chargé par Sugrīva de découvrir le ravisseur; l'envoi des trois autres expéditions est une pure absurdité (*widersinnig*). Pour rétablir l'original, «il faut» effacer les chants 40-43; du même coup, 45-47 tombent aussi. Sugrīva, qui est en plein Deccan, à Kiṣkindhā, met dans la région du sud le Vindhya; or le Vindhya est la limite septentrionale du Deccan, loin au nord de Kiṣkindhā. C'est une preuve de plus contre l'authenticité du morceau; le poète original n'aurait pas commis une pareille erreur de localisation. Le résumé placé en tête du poème mentionne, il est vrai, l'épisode (I, 1, 71); le résumé placé dans la bouche de Hanumat à la fin du Yuddhakāṇḍa fait de même (VI, 126, 40). Mais une «raison formelle» n'en démontre pas moins l'inauthenticité de la description du monde; cette description est toute brouillée et sautillante; elle vient probablement d'un jongleur qui a voulu introduire dans son répertoire ce thème manifestement goûté que le Mahā Bhārata a traité plusieurs fois avec des notions plus réelles dans les Digvijaya et les morceaux analogues. Un élève de M. Jacobi, M. Hans Wirtz, qui a étudié dans sa thèse la recension occidentale du Rāmāyaṇa, a jugé superflu de s'arrêter sur le texte de la description du monde dans ses manuscrits. Il note simplement que l'ordre et la disposition de A concordent avec B, mais que les divergences de texte ne sont pas sans importance; au reste, ajoute-t-il, on sait que les descriptions étendues des points cardinaux sont différentes dans les trois recensions (*Die westliche Rezension des Rāmāyaṇa* [Bonn, 1894], p. 31). Et M. Pargiter (*Mārkaṇḍeya Purāṇa*, p. 288, n.) déclare aussi que «les chants

géographiques du Rāmāyaṇa, IV, 40-44, semblent être « une interpolation tardive ». Or, nous avons là justement les plus anciennes des données critiques en fait de recensions, et des données décisives en faveur de la recension occidentale.

Nulle part, en effet, la divergence entre les recensions n'est plus fortement accentuée. Les quatre sarga géographiques font un total de 238 vers dans B (40-43) et de 349 vers dans G (40-41, 43-44). Le texte de A est encore inédit, sauf quelques vers (correspondant à G 43, 18-24 et 44, 13-15), publiés par Weber (*Ueber das Rāmāyaṇa*, p. 25, n.) Les circonstances ne m'ont pas permis d'étudier les mss. de A qui se trouvent à Berlin et à Bonn. J'ai dû me borner à utiliser le ms. sanscrit 383 (D) de la Bibliothèque nationale dont le texte s'apparente avec la recension occidentale. J'ai surtout pu recourir à l'abrégé de Kṣemendra, qui suit fidèlement un texte du type A ; le goût qui portait Kṣemendra vers les notions concrètes et positives s'affirme une fois de plus dans le traitement de cet épisode ; il l'a résumé sans presque rien négliger des indications topographiques qui s'y rencontraient. La comparaison de tous ces matériaux permet d'affirmer que l'auteur du Saddharmasmṛtyupasthāna sūtra lisait le Rāmayaṇa, dès avant le VIe siècle (la traduction chinoise date de 539) dans une recension du type A, et beaucoup plus voisine de G que de B. Un des groupes de manuscrits de la recension A décèle une provenance cachemirienne (H. Wirtz, *Die westliche Rezension des R.*, p. 3) ; Kṣemendra est Cachemirien. Le Cachemire a d'autre part joué un rôle prépondérant dans l'élaboration de la littérature sanscrite du Bouddhisme, depuis les jours glorieux du Concile de Kaniṣka et d'Aśvaghoṣa. Il n'est point follement hasardeux de supposer que le Saddharmasmṛtyūpasthāna sutra est, directement ou indirectement, solidaire de l'influence cachemirienne. La recension du Rāmāyaṇa que Gildemeister a baptisée du nom d'occidentale semble donc être plus précisé-

ment la recension du Cachemire, et l'existence de cette recension est désormais établie pour le VIe siècle, et probablement pour une date bien antérieure, car Gautama Prajñāruci, qui traduisit en chinois le sūtra du Saddharmasmṛtyupasthāna, n'a traduit que des ouvrages consacrés par une forte tradition.

Je dois ajouter que la description du Jambudvīpa contenue dans le *Dīrghāgama*, chap. 18 (Nanj., 545; Tōk., XII, 9) et celle donnée par le *Li-che A-p'i-t'an louen* (Nanj., 1297; Tōk., XXI, 1; sections 2-3) ne fournissent aucune précision d'ordre géographique.

Pour le texte tibétain du sūtra, j'ai collationné les deux collections que possède la Bibliothèque nationale : Kandjour de Narthang, Mdo, XXV, 267-290; Kandjour de Pékin, Tibétain 88, 193-210. Le texte de Narthang, malheureusement très mal tiré, est beaucoup plus correct que le texte de Pékin.

Pour le texte chinois, j'ai suivi l'édition de Tōkyō, XIV, 4, chapitre 67, p. 57a-61b.

Les différentes parties de la description sont réunies par une formule à peu près uniforme que j'ai régulièrement laissée de côté en la remplaçant par des points de suspension. Voici cette formule :

« Celui qui pratique le yoga, quand il reste à considérer le corps dans ce qui est le corps externe, s'il se demande [par exemple quels sont dans cette Île au Jambu les chaînes de montagnes, les fleuves.. etc. avec leurs dénominations usuelles], regardant avec la sapience acquise en écoutant les maîtres ou avec l'œil divin, il voit. . . . »

II

SADDHARMASMṚTYUPASTHĀNA SŪTRA.

[SP.]

[I. EST.] A l'est du Jambudvīpa, il y a une montagne nommée Anūna ; cette montagne Anūna[1] a dix yojana. Il y a une autre montagne, nommée Anūna d'au-delà[2], qui a trente yojana. Entre ces deux montagnes coule le fleuve qui réjouit le Paradis[3]. Il y a[4] une rivière appelée Kauśika, une autre rivière appelée Kośalā, un pays appelé «(Pays) aux Barbes-d'épis[5]»; et un second pays appelé «Brûle-fort[6]». La Kauśikā et la Kośalā ensemble traversent des pays en quantité. Ainsi il y a un second pays appelé Aṅga[7]; le pays de «Brûle-

(1) Ch. 無減 «sans diminution» (= an-una). «Le mont *Wou-k'ien* est haut de dix yojana, long et large de trente yojana.»

(2) L'«Autre Anūna» (Parānūna) n'est pas mentionné dans Ch.

(3) Ch. «Dans cette montagne il y a le fleuve *Heng-k'ia* (Gaṅga).»

(4) Ch. «Il y a un pays nommé *Kia-che* 迦尸 (*Kāśī*); de plus il y a deux fleuves; l'un s'appelle *An-cheou-mo* 安輸摩 (Aṁśumat); le second s'appelle *P'i-t'i-hi* 毗提醯 (Vaidehi). Le royaume de *Kiao-sa-lo* 橋薩羅 (Kauśala) a le territoire de six royaumes appelés royaume de *T'a-yang-k'ia* 他鴦伽 (...Aṅga), royaume de *P'i-t'i-hi* (Videha), ayant cent yojana d'étendue; royaume de *An-cheou* (Aṁśu), ayant trois cents yojana d'étendue; royaume de *Kia-che* (Kāśi), quatorze mille bourgades, la ville a deux yojana d'étendue; royaume de *Kin-p'ou-lo* 金蒲羅; la population y est très nombreuse; toutes sortes d'arbres : *na-li-tche* (nalikera), *to-lo* (tala), *to-mo-lo* (tamāla) ornent la ville; l'arbre *k'ia-chou-lo* (kharjura), l'arbre *po-na-so* (panasa), ont des fruits abondants.»

(5) *gra-ma čan. Gra-ma* a pour correspondant sanscrit *kimśaru* et *śūka*. Le nom paraît équivaloir ici à *An-cheou-mo* du chinois.

(6) *rnam par sreg* = vi-dāha (pour Videha).

(7) *de b'zin du aṅga źes bya ba yul ljoṅs gñis pa'o*. Les éd. chinoises lisent (au lieu de *ming t'o yang-k'ia* donné par le texte de Corée) *to-t'o* 多他 *yang-k'ia*. *To-t'o* a pour équivalent en sanscrit *tathā*, que *de bźin du* rend

fort» a cent yojana d'étendue; la montagne dénommée «Barbes-d'épis» a cent-vingt yojana; le pays de Kauśika a dix milliers de bourgades. La moitié du second pays est le pays appelé Kaurava; ce pays est rempli en abondance d'arbres tels que nāga, nāti, go'uraba, jalahūtā, tāla, talo, qui en font l'ornement; il est rempli aussi des fruits du kharjūra, du panasa, du nāṭikera. Tel se montre le pays de Kośalā... Il y a aussi «Ceux qui s'habillent de l'oreille(1)», les Śabana coupés, les Kaṇṇika(a), les «Joyeux-visages(2)», les «Visages-de-chameaux(3)»; ces pays ont cent trente yojana...

...Il y a le grand fleuve appelé Ṣono(4) (b), qui a un demi-

(a) B. 40, 26 : karṇaprāvaraṇāś caiva tathā cāpy oṣṭhakarṇakāḥ ghoralohamukhāś caiva
G. 40, 29 : karṇaprāvaraṇāś caiva kirātāś cograkarṇikāḥ ghorāḥ kālamukhāś caiva
(b) G. 40, 20 : mekalaprabhavaṁ śoṇaṁ padaṁ maṇinibhodakam (= D.)
B. 40, 21 : śoṇaṁ maṇinibhodakam

exactement en tibétain. Il semble que de part et d'autre les traducteurs ont considéré la copulative tathā de l'original comme faisant partie du nom de pays, lu Tathāṅga.

(1) Ch. «Des hommes étranges, p. ex. ceux qui prennent les vêtements 取衣人.» Il est évident qu'il faut rétablir 耳衣 = «oreille-vêtement», qui avait déconcerté les éditeurs chinois. Tib. *rna ba gon pa* «oreille-vêtement», calque du sanscrit *karṇaprāvaraṇa*.

(2) *śa ba na 'čhad pa daṅ karṇnika daṅ dga'ba'i bžin.* Le ch. a : «Les hommes *Che-p'o-lo* 賒婆羅 (śabara) qui se percent les lèvres pour y passer des parures.» Il semble que le traducteur tibétain a isolé comme autant de noms propres tous les termes d'un composé: *śabana* (corr. *śabara*): *'čhad pa* = couper; *karṇikā* = (pendant d')oreille; *bžin* = *mukha* «visage, bouche»; *dga' ba* = qui se plaît à...

(3) *rṅa mo'i bžin.* — Ch. 駱駝面, même sens.

(4) Ch. «Le fleuve *Lou-hi* 盧醯 (*lohita* «rouge»), sort du mont *K'ia-lo* 佉羅 (*khala*); il est large de trois yojana, long de cent yojana; il entre dans la mer orientale; il est orné de beaucoup de populations et de villes.»

IMPRIMERIE NATIONALE.

yojana de large et qui descend de la montagne Megalaṭi ; il a cinq cents yojana de longueur avant d'aller tomber à l'Est de l'Océan. Le terrain en est tout orné de masses de rochers.

. . . Et ensuite, il y a le mont appelé l'Unique[1], qui a cent yojana d'étendue et cinq [cents] yojana de hauteur ; de cette montagne descend le fleuve appelé Rouge[2], de grande célébrité[a] ; il a un demi-yojana de largeur et cinq cents yojana de longueur, avant d'entrer dans l'Océan.

. . . Et il y a le grand fleuve appelé Kaberi[3][b], il est embelli de grandes fleurs telles que ketaka, campaka, arjuna, kadamba, nouvelle malika, atimuktaka. Il y a un second fleuve[c] appelé «(Fleuve) aux vaches[4]»; des terrains à vaches s'y trouvent en abondance. Ces deux fleuves ont en largeur un demi-yojana et en longueur trois cents yojana.

. . . Et il y a la montagne Grand Ṭakaśobho[5] ; tous les

[a] G. 40, 26 : mahānadaṁ.ca lauhityaṁ śailakānanaśobhitam (= D.)
[b] Cf. *infra*, p. 29, n. *b*.
[c] G. 40, 24 : gomatīṁ gokulākīrṇām

[1] *gčig pu pa*. — Ch. «Il y a une grande montagne, appelée *Mi-tcho-kia* 彌斫迦 (*Mecaka*); elle est haute d'un yojana, et longue de cent yojana. Et ensuite il y a une montagne appelée la Montagne Haute 高山 ; elle est haute de cinq yojana, longue de cent vojana. Sur la montagne il y a un lac. Ce lac a une grande roche, étendue d'un demi-yojana. De ce lac sort un fleuve long de deux cents yojana qui entre dans la grande mer.» — Le tibétain *gčig pu* suppose un original sanscrit *ekaka*, dont se rapproche la lecture *mecaka* «noir» suivie par le traducteur chinois.

[2] *dmar po*. — C'est peut-être le *Lou-hi* (= lohita) du ch., *supra*, p. 17, n. 4. Ici le désaccord des deux textes est complet; on retrouve seulement de part et d'autre la roche et le demi-yojana.

[3] Ch. *kia-p'i-li* 迦毗梨.

[4] *ba laṅ čan*. — Ch. *k'iu-mo-ti* 瞿摩帝 = gomatī.

[5] *ṭakaśobho čhen po*. — Ch. «Il y a une montagne appelée «Production d'or» 生金 (l'éd. de Corée lit 生念 «Production de pensée»). Dans cette montagne il y a un fleuve appelé *P'o*[*so*]-*lo-p'an-ti* 婆羅槃帝 ; sur le bord du fleuve il y a une ville appelée *Kiu-che-na* 俱尸那 ; ce fleuve n'est pas rapide, il coule en s'étalant. La montagne a trente yojana de tour.»

hommes peuvent y circuler, et l'océan l'entoure. Cette montagne a trente yojana. Les hommes qui habitent dans cette montagne sont appelés Kirātā[1]; ils sont sans pitié; aussi les Barbares[2], et les gens qui s'habillent d'oreilles[3]. D'autres encore qui y habitent[a] sont vêtus de feuillage; ils ont comme nourriture la chair des éléphants (*sic*) qui sont dans l'eau de l'océan. Par la force de l'habitude, en fait de nourriture, ils mangent aussi de la chair humaine.

. . . Et de plus . . . . . par delà l'île du Jambu, il y a dans un océan qui est appelé «(l'océan) aux Joyaux[4]», une montagne de mille yojana, embellie de toutes sortes de joyaux, tels que indranīla, grand nila, diamant, baidūrya, musāragalva,

[a] B. 40, 27-28, G. 40, 30-31 : akṣayā (D. akṣamā) balavantaś ca tathaiva (G. *et* D. puruṣāḥ) puruṣādakāḥ | kirātās tīkṣṇa (G. sthūla D. tāmra) cūḍāś ca hemābhāḥ (D. hemalāḥ) priyadarśanāḥ || āmamīnā (G. matsyā)śanāś cāpi kirātā dvīpavāsinaḥ | antarjalacarā ghorā naravyāghrā (G. grāhā) iti smṛtāḥ (D. navyāghrā iti vai śrutam) ||

(1) Ch. *Tche-la-t'o* 吱羅陀.

(2) *kla klo*, équivalent régulier de *mleccha*.

(3) *rna ba gon pa*, comme ci-dessus, p. 17 n. 1. Le texte chinois est à corriger ici comme là. La suite est toute différente en ch. «Ils [les Karṇaprāvaraṇa] demeurent dans cette montagne; ils peuvent très bien aller dans l'eau; même dans l'eau de la grande mer ils peuvent passer et traverser. Les rivières de cette montagne sont très poissonneuses; mais par l'effet de l'habitude ils ne mangent que des chairs saignantes pour soutenir leur vie.»

(4) *rin po čhe dan ldan pa.* — Ch. «Il y a la montagne des Joyaux, qui se trouve au bord de l'océan; elle est haute de mille [éd. Ming : dix] yojana; elle est formée de toutes sortes de joyaux, le joyau bleu (= *nīlamaṇi*), le grand joyau bleu (= *mahānīlamaṇi*), le diamant, le *tchökiu* (= *musāragalva*), le joyau de lotus rouge (= *padmarāga*), qui en font l'ornement.» Les joyaux désignés dans ch. se retrouvent en tib.; mais le tib. ajoute le *vaiḍūrya*, l'*araka*, la *sukumārikā*. Ces deux dernières pierreries me sont inconnues; elles ne se retrouvent pas dans Finot, *Les Lapidaires indiens.* L'*araka* est sans doute l'*arka*, qui serait un synonyme de *sphaṭika* «cristal» d'après le commentateur Rāma sur Rām., II, 94, 6.

araka, padmarāga, sukumārikā, etc. Au temps Bienheureux[1], les marchands entraînés par la force de leurs actions antérieures, y pénétrèrent emportés par le vent de l'océan. Au-delà de cette montagne, il y a dans l'océan, par dizaines de milliers, de grands poissons, et des monstres aquatiques tueurs-d'enfants[2], et des démons qui surgissent à la pointe de l'ombre[3]; ils y sont en abondance. Passé cet océan, il y a une île appelée « Muraille d'or[4] »; elle est toute recouverte d'un sol d'or[a]; elle est habitée par des démons[5] effroyables d'aspect et de grande puissance. Passé cette montagne, on traverse un océan de deux mille yojana, c'est alors la montagne Dhirako[6]; elle a trois pointes[b]; la hauteur en est de sept yojana; l'étendue, de

[a] Cf. B. 40, 30 : yatnavanto yavadvīpaṁ saptarājyopaśobhitam | suvarṇarūpyakadvīpaṁ suvarṇākaramaṇḍitam ||
G. 40, 33 : ratnavantaṁ jaladvīpaṁ phalabhojyopaśobhitam | suvarṇarūpyakaṁ caiva gaṇadvīpaṁ tathaiva ca ||
Kṣemendra 218 : suvarṇakuḍyaparyantaṁ jambūdvīpasya bhūdharān
Harivaṁśa 12830 : suvarṇakuḍyakaś caiva suvarṇākaramaṇḍitaḥ
[b] Cf. B. 40, 31 : yavadvīpam atikramya śiśiro nāma parvataḥ | divaṁ spṛśati śṛṅgeṇa devadānavasevitaḥ
G. 40, 35 : jambudvīpam atikramya śibiro nāma parvataḥ | śṛṅgair nabhaḥspṛśair divyair devadānavasatkṛtaiḥ (D.)

[1] *bzaṅ ldan gyi dus na.* = *bhadrakale*, probablement pour *bhadrakalpakāle.* — Ch. « Jadis il y eut des marchands pratiquant la loi qui entrèrent dans la grande mer, par la force d'un grand vent; ils se dirigèrent pour aller vers la montagne des Joyaux. L'eau de cette grande mer a une étendue de dix mille yojana. Dans la mer il y a beaucoup de poissons *t'i-mi* (*timi*), de poissons *t'i-mi-ni-lo* (*timiṅgila*), de poissons *che-cheou-mo-lo* (*śiśumāra*), de poissons qui saisissent l'ombre; mais ces poissons ne leur firent pas de difficulté; ils réussirent à traverser la grande mer et arrivèrent à l'Île au Mur d'or. »

[2] *čhu srin byis pa gsod*, trad. littérale de *śiśumāra.*

[3] *grib ma'i rce bya'i* (à corr. en *rce la 'byuṅ ba'i*, comme le texte porte plus loin, n. 2, p. 21).

[4] *gser gyi rcig pa.* — Ch. 金 壁.

[5] Le ch. dit expressément *lo-tch'a* 羅 剎 = rakṣas.

[6] Ch. 一 一 « deux-un ».

trois cents yojana. Elle est embellie des sept joyaux, savoir: indranīla, diamant, baidūrya, padmarāga, sukumārikā, grand nīla, ṁusāra.

Au-delà de cette montagne, il y a un grand océan appelé «l'Eau noire[1]», qui a dix mille yojana[a]; les Asura s'y ébattent en compagnie des femmes de Nāga. Les rivières de cet océan sont, elles aussi, effroyables à voir; les démons appelés «Surgissant à la pointe de l'ombre[2]», y saisissent les Asura qui s'y meuvent sans force et les jettent dans l'Océan. L'intérieur de l'eau de cette grande Eau noire est rempli de montagnes et ressemble à de grands nuages noirs. De grands reptiles y abondent.

Par-delà cette Eau noire, il y a l'océan appelé «Tout plein de joyaux[3]» et un autre appelé «Rouge[b]». Dans ces deux

[a] G. 40, 36-37 : tataḥ kālodakaṁ nāma samudraṁ bhīmadarśanam | ākrīḍaṁ dānavendrāṇāṁ... || tatra rakṣogaṇā ghorāś chāyāṁ gṛhṇauty alakṣitāḥ

Cf. B. 40, 33-37 : tato raktajalaṁ prāpya śoṇākhyaṁ śīghravāhinam | gatvā pāraṁ samudrasya siddhacāraṇasevitam || ... || parvataprabhavā nadyaḥ subhīmabahuniṣkuṭāḥ | ... || tataḥ samudradvīpāṁś ca subhīmān draṣṭum arhatha | ūrmimantaṁ mahārandraṁ krośantam aniloddhatam || tatrāsurā mahākāyāś chāyāṁ gṛhṇanti nityaśaḥ

[b] B. 40, 39-40 = G. 40, 39-41 : tato raktajalaṁ bhīmaṁ (G. ghoraṁ) lohitaṁ nāma sāgaram | gatā drakṣyatha tāṁ caiva bṛhatīṁ kūṭaśālmalīm || gṛhaṁ ca vainateyasya nānāratnavibhūṣitam | tatra (G. śubhraṁ) kailāsasaṁkāśaṁ vihitaṁ (G. nirmitaṁ) viśvakarmaṇā. (D = G)

G *insère ici* (40, 41[b]-42[a]) *une description du mont Gośṛṅga; puis il*

[1] *čhu nag po.* — Ch. 黑水 «eau noire».

[2] *grib ma'i rce la 'byuṅ ba.* — Ch. «Il y a des démons *Lo-tch'a* (Rakṣas), dont le nom est «Preneurs-de-l'ombre», qui s'emparent des Asura, les rendent sans vigueur, et se retirent ensuite sous les eaux.»

[3] *rin po čhe rnams kyis gaṅ ba žes bya ba daṅ gżan ni dmar po žes bya ba.* — Ch. «Il y a une grande mer dont le nom est Eau des Joyaux Rouges 赤寶水; elle en est toute remplie.»

océans il y a un arbre appelé «Jambu», qui dépasse tous les arbres de cette espèce; il mesure quatre-vingt dix yojana; sur cet arbre est la résidence de Garuḍa [1], le roi des oiseaux au bec de diamant. A peu de distance de cette contrée, à cent yojana, c'est l'océan appelé «Eau bleue [2]». Des démons de la taille d'une portée de cri s'y trouvent; on les appelle «Mandeha [3]». Ils circulent dans les montagnes à l'intérieur de l'eau. Tout ce qu'il y a de montagnes à l'intérieur de l'eau de cet océan, c'est là qu'ils habitent.

Par-delà... il y a l'océan appelé «Eau toute calme [4]»; il a cinq cents yojana. A l'intérieur de cet océan il y a une montagne appelée «Guirlande de Rayons [5] [a], qui a cent yojana en hauteur, et trois cents yojana d'étendue. Cette montagne est en

continue : tasya śṛṅgasahasreṣu mandehā nāma rākṣasāḥ | aratnimātrā lakṣyante (B. 40, 41 tatra śailanibhā bhīmā mandehā nāma rākṣasāḥ | śailaśṛṅgeṣu lambante) nānārūpā bhayāvahāḥ || te patanti jale ghorāḥ (B. nityaṁ) sūryasyodayanaṁ prati | abhiśaptā mahendreṇa niśāyām utpatanti ca (B. abhitaptāḥ sma sūryeṇa lambante sma punaḥ punaḥ).

La note du commentateur Rāma sur B. 40, 42 est intéressante : atra katakakṛtaḥ śailaśṛṅgeṣu lambante ityādi ślokadvayaṁ prakṣiptam. tāni rakṣāṁsi mandehāruṇe dvīpe prakṣipanti iti śrutāv aruṇadvīpe tatprakṣepokter atrāruṇadvīpaprasaṅgābhāvāt prācīnapustakeṣv adarśanāc cety āhuḥ

D. (Gośṛṅga)... mandehā nāma rākṣasāḥ | te patanti jale ghorāḥ sūryasyodayanaṁ prati | abhitaptāś ca sūryeṇa lambante ca patanti ca ||

[a] G. 40, 45 : kṣīrodaṁ nāma sāgaram | tatra madhye 'ṁśumān nāma sthito rajataparvataḥ | divyagandhaiḥ sukusumai rājataiḥ pādapair vṛtaḥ (B. 40, 44 : tasya madhye mahāñ śveto ṛṣabho nāma parvataḥ).

[1] *Nam mkha'ldiṅ.* — Ch. *kia-leou-lo* 迦樓羅.

[2] *Čhu sňon po.* — Ch. 青水 «eau bleue».

[3] Ch. «Dans cette mer, il y toutes sortes de *Lo-tch'a* (Rakṣas) appelés *Man-t'eou-ho* 曼頭呵 (*mandoha*); leur corps est long de dix li».

[4] *Čhu rab tu daṅ.* — Ch. 清淨 «tout pur.»

[5] *'od zer gyi phreṅ ba.* — Ch. 光明鬘 «guirlande de splendeur».

argent; tous les joyaux l'embellissent, et des lotus d'or ajoutent à sa parure. Il s'y trouve un étang de lotus du nom de «Regard dans le Vide[1]»[a], qui a cent yojana[2] de largeur et trente yojana de longueur. C'est là que se plaisent les dieux qui tiennent des guirlandes et les dieux qui tiennent des coupes[3]. Les oies divines et les canards l'embellissent.

Par delà... il y a l'océan appelé «Grandes Vagues[4]», qui a cinq cents yojana[5]. Les vents souterrains qui parviennent dans l'intérieur des eaux[b], quand ils s'élèvent vers la surface, agitent tous ces océans et toutes ces îles. C'est par la force de l'influence des actes des créatures. Des vagues de deux cents yojana[6] s'y produisent. C'est là ce que les autres désignent sous le nom de «vagues de l'océan de l'île du Jambu[7]».

[a] G. 40, 46-48; B. 40, 45-47 : tatra sā (B. saraś ca) rājataiḥ padmair nalinī (B. jvalitair) hemakeśaraiḥ ‖ nāmnā sudarśanā (B. °naṁ) nāma rājahaṁsa(B. °saiḥ)samākulā (B.. °lam) | kinnarā vānarā yakṣā gandharvāpsarasas tathā (vibudhāś cāraṇā yakṣāḥ kiṁnarāś cāpsaroganāḥ) hṛṣṭās tāṁ (B. sam) adhigacchanti nalinīṁ cārudarśinīm (B. tāṁ riraṁsavaḥ).

[b] G. 40, 48-50; B. 40, 47-49 : kṣīrodaṁ samatikramya...ghṛtodam udadhiśreṣṭhaṁ (B. jalodaṁ sāgaraṁ śīghram) sarvabhūtamanoharam (B. bhayāpaham) ‖ yatra tatkrodhajaṁ tejaḥ kṛtvā hayamukhaṁ hariḥ | haridbhūtam (D. hayo bhūtvā) jalaṁ nityam apibad baḍavāmukhaḥ (B. tatra tatkopajaṁ tejaḥ kṛtaṁ hayamukhaṁ mahat | asyādbhutaṁ mahāvegam odanaṁ sacarācaram ‖)

[1] *ston du mthoṅ ba* — Ch. 善意 «bonne pensée».

[2] Ch. «dix yojana».

[3] *phreṅ ba thogs pa'i lha daṅ yol go thogs pa.* — Ch. 鬘持 «tenant des guirlandes», et 樓迦足 «leou-kia + pied».

[4] *rlabs čhen po.* — Ch. 大波, même sens.

[5] Ch. «cinq mille yojana».

[6] Ch. «deux yojana».

[7] Ch. «Les hommes du Jambudvīpa appellent cela : les marées 海潮».

Dans cet océan habitent tous les poissons qui ont une tête de cheval[1].

Au-delà de l'océan des Grandes Vagues, au Nord, il y a une montagne appelée «Côté unique[2]», qui a quatorze[3] cents yojana[a]. De l'or flamboyant lui fait une parure; elle semble un second soleil. Là poussent les fleurs divines, mandāra, padma kuśeśaya, et des lotus en baidūrya. Là se trouvent aussi des bois et des bosquets divins.

Au-delà de cette montagne «Côté unique», à l'Est, il y a un océan à trois mille yojana, appelé Or flamboyant[4], il n'est pas bien loin du Sumeru[5]. Ensuite, à côté du Sumeru[6], il y a une montagne appelée «le Levant[7]». C'est cette montagne[b] qui donne, d'un côté, à l'île du Jambū, l'aspect du baidūrya et qui donne au Corps-sacré de l'Est[8] (Pūrva videha) la couleur de l'or. Comme les flancs de cette montagne ont un éclat bleu, le sol de la montagne et le ciel de l'île du Jambu sont bleus au regard.

Au-delà et loin de cette montagne du Levant, au pays du

[a] G. 40, 51 : B. 40, 50 : ghṛtodasyottare kūle (B. svādūdasyottare tīre) yojanāni caturdaśa (B. trayodaśa) | jātarūpaśilo nāma jātaḥ kanakaparvataḥ (B. sumahān kanakaprabhaḥ) ||

[b] G. 40, 55 : tato hemamayaḥ śrīmān udayo devaparvataḥ

B. 40, 54 : tataḥ paraṁ hemamayaḥ śrīmān udayaparvataḥ

[1] Ch. «Dans la mer des Grandes Vagues réside un (des ?) grand poisson : sa tête est comme une tête de chien». Le traducteur a lu en sanscrit *śva* — «chien» au lieu de *'śva* (*aśva*) — «cheval».

[2] *ṅos gčig pa* (= *ekapārśva*, *ekapakṣa?*) — Ch. *A-nou-mo-na* 阿奴摩那 (= *anumāna*).

[3] Ch. «quatorze yojana».

[4] *gser 'bar ba*. — Ch. 澄淨 «limpide».

[5] *ri rab*. — Ch. *Siu-mi* 須彌.

[6] *lhun po*.

[7] *'char ba*. — Ch. *Yeou-t'o-yen* 憂陀延 (= *udayana*).

[8] *śar gyi lus 'phags po*. — Ch. *Fou-p'o-t'i* 弗婆提 (= *pūrvaviideha*).

«Corps saint de l'Orient[1]», la montagne[a] appelée «Bon-esprit[2]» est une seconde cîme des hauteurs du Sumeru; elle est en or de la Rivière au Jambu des dieux; toute son étendue est entièrement parée de lotus d'or. Elle a dix yojana d'étendue, cinq cents yojana de hauteur. On y trouve des arbres en or comme sont aussi les gazelles et les oiseaux, et aussi les feuilles d'arbre qui sont en poudre d'or; et aussi les musiciens des dieux, et de plus les dieux qui tiennent des guirlandes et ceux qui ont les trois guitares[3] aiment à s'y ébattre. Selon que leurs actes antérieurs sont infimes, ou médiocres, ou d'une sainteté particulière, leur transformation se manifeste; tant qu'ils jouissent de la bonne influence de leurs actes, ces dieux fréquentent la montagne de Bon-Esprit et de même la montagne du Levant qui est pareille à un soleil.

Si on va jusqu'au bout de l'île du Jambu et qu'on regarde, voilà tout ce qu'il y a à l'est de l'île du Jambu.

[II. SUD.] Et de plus, ... au sud de l'île du Jambu..., il y a la montagne appelée «la Perceuse[4]» qui a huit cents

[a] G. 40, 59-62; B. 40, 57-60 : daśa (B. tatra) yojanavistaram ucchritaṁ śata (B. daśa) yojanam | nagaṁ (B. śṛṅgaṁ) saumanasaṁ nāma jātarūpamayaṁ dṛḍham (B. dhruvam) || ... tatra vaikhānasā nāma vāli(B.la)khilyā marīcipāḥ (B. maharṣayaḥ) | prādeśamātrā(B. prakāśamānā) dṛśyante sūryavarṇās tapodhanāḥ (B. tapasvinaḥ).

et cf. G. 40, 62; B. 40, 58 : tatra pūrvaṁ padaṁ kṛtvā ... dvitīyaṁ śikhare merоś cakāra puruṣottamaḥ ||.

[1] Cette indication manque au chin.

[2] *yid bde ba.* — Ch. 善意, même sens.

[3] *lha'ı glu mkhan rnams ... phreṅ ba thogs par gyur pa'i lha rnams daṅ bi baṅ* (sic) *gsum pa čan rnams.* — Ch. 乾闥婆鬘持天三箜篌天, = gandharva, dieux qui tiennent des guirlandes, dieux aux trois guitares.

[4] *'bigs byed.* — Ch. *min-t'o* 民陀 (= vindhya).

yojana [a], et d'où sort la rivière appelée Narmadā [1] qui a un demi-yojana de largeur et deux cents yojana de longueur; des dragons au grand venin y habitent, et des monstres aquatiques qui tuent les enfants et aussi les monstres aquatiques qui servent de supports aux sièges [2]; ils y pullulent. Outre cette rivière il y en a une seconde appelée «Rivière aux Vagues [3]» qui sort elle aussi de la montagne Perceuse [b]. La troisième rivière [c] est appelée «la Rapide [4]»; elle est charmante, et toute bordée d'arbres. Et il y a encore une autre [d] rivière appelée «la Noire-qui-étreint [5]»; elle a trois yojana de largeur et trois cents yojana de longueur totale avant de tomber dans la mer. Et il y a aussi la rivière appelée «la Grande Rodha [6]» où pullulent les dragons qui ont un grand venin. La montagne appelée Malaya [7] est toute en candana

[a] B. 41, 8; G. 41, 10 : sahasraśirasaṁ vindhyaṁ nānādrumalatāyutam (G. vṛtam) | narmadāṁ ca nadīṁ ramyāṁ mahoraganiṣevitām (G. durgāṁ vicinvantu vanaukasaḥ).

[b] G. 41, 11 *ab* : parvataprabhavāṁ divyāṁ tīkṣṇaśrotastaraṅgiṇīm.

[c] G. 41, 16 *a* : ambuśītāṁ vegavatīm.

[d] G. 41, 13 *ab* : tāṁ ca divyāṁ girinadīṁ kṛṣṇavarṇāṁ mahānadīm.

B. 41, 9 *b* : kṛṣṇaveṇīṁ mahānadīm.

[1] Ch. *nan-mo-to* 南摩多.

[2] *čhu srin byis pa gsod daṅ čhu srin 'jin khris.* — Ch. «Il y a beaucoup de *che-cheou-mo-lo* (= *śiśumāra*), de tortues, de *k'ia-lo-mo* 伽羅摩 (corr. *mo-k'ia-lo* = makara).» — Les «monstres aquatiques qui servent de supports aux sièges» sont précisément les *makara*, comme les lions sont les supports des trônes.

[3] *rlabs ldan.* — Ch. 濤波 «vagues furieuses».

[4] *śugs daṅ ldan pa.* — Ch. *pi-k'ia* 鞞伽 (= *vega*).

[5] *nag po 'khril ba.* — Ch. «noire *pin-na*» (= *kṛṣṇa-veṇā*) 黑賓拏.

[6] *rodha čhen po.* — Ch. «grand *lou-t'o*» 大盧陀.

[7] Ch. *mo-lo-ye* 摩羅耶.

(santal)[a]; elle est tout à fait charmante. En longueur elle a cinq cents yojana, en hauteur trois yojana. La rivière appelée «Rivière aux Grandes Vagues[1]» en descend; en largeur elle a un yojana, en longueur cent yojana. La rivière appelée «Rivière aux Vetra[2]» a en abondance toutes les variétés d'arbres[b]; elle est hantée par les oiseaux; elle a un yojana en largeur et cinq cents[3] yojana de longueur avant de tomber dans l'océan.

Et ensuite ... il y a des pays, à savoir : les régions[c] du pays de Melako[4] qui sont d'espèces fort diverses et qui ont quarante yojana. Deuxièmement, la contrée[d] appelée Cokala[5], qui a cinquante yojana; elle est toute parée d'arbres kataka, natirake[6], banasa, bananier, bila, kabidtha, paruśaka, arjuna, campaka. Un autre pays[e] est appelé (cha bi) Kalinka[7]; il a

[a] G. 41, 15 *cd* : gantavyo malayaḥ śrīmān parvato dhātumaṇḍitaḥ. *cf.* B. 41, 13-14 : ayomukhaś ca gantavyaḥ parvato dhātumaṇḍitaḥ (*Le Tilaka note :* ayomukha iti malayasya nāmāntaram; *mais G. distingue* 41, 19-20 : ayomukhaś ca gantavyaḥ parvato dhātumaṇḍitaḥ | sucitraśikharaḥ śrīmān citrapuṣpitakānanaḥ || sacandanavanoddeśo mārgitavyo mahāgiriḥ = B. 41, 13-14, *sauf variantes insignifiantes :* vicitra° *et* sucandana°).

[b] G. 41, 11 *cd* : nānāpakṣirutāṁ ramyāṁ puṇyāṁ vetravatīṁ nadīm.

[c] G. 41, 14 *a* : mekalān. B. 41, 9 *c* : mekhalān.

[d] G. 41, 14 *a* : utkalāṁś cedīn. B. 41, 9 *a* : utkalāṁś caiva.

[e] G. 41, 17 *b* : kaliṅgāṁs ca viśeṣataḥ; B. 41, 11 *a* : tatha matsyakaliṅgāṁś ca.

(1) *rlabs čhen.* — Ch. *tang-k'i-ni* 登祇尼 (= *taṅgiṇī*).

(2) *betra čan.* — Ch. *tche-to-lo* 質多羅 (= *cetra*; corr. *vetra*, par confusion fréquente du *ca* et du *va*.

(3) Ch. «cinquante».

(4) Ch. *mi-k'ia-lo* 彌佉羅 (= *mekhala*).

(5) Ch. *tchou-kia-lo* 諸迦羅.

(6) Corr. *nālikera* . *panasa* ... *kapittha*, *parūṣaka*.

(7) Ch. *kia-ling-k'ia* 迦陵伽 (= *kaliṅga*). — Le tib. *cha bi kaliṅka* ré-

cent[1] yojana; il est tout orné de tous les arbres et de śāli[2]. Ensuite le pays appelé «(Pays) aux-eaux[3]» a cent yojana; il est tout embelli d'arbres et de śāli. Dans les forêts, gazelles et tigres sont innombrables; c'est ce qu'on appelle le Daṇ(ḍ)akāraṇya[a]; l'étendue en est de vingt yojana[4].

Et de plus... au sud de l'île au Jambu, la rivière appelée Godābarī[5] a des eaux extrêmement pures[b]. En largeur elle a une portée de cri; la longueur en est de deux cents yojana. Le pays appelé Conḍā[6] a vingt yojana[c]. Le pays appelé Madra[7] a cent quarante yojana[d]. Le pays appelé Ketako[8] a cinquante yojana[e]; il est tout rempli de vaches, de ma-

[a] G. 41, 17 *cd;* B. 41, 11 *cd :* daṇḍakāraṇyaṁ sanirjhara (B. parvata) nadīguham.

[b] G. 41, 18 *ab :* nadīṁ godāvarīṁ caiva prasannāmburuhāṁ śivām (*et* G. 40, 22 : tatra godāvarīṁ puṇyāṁ prasannasalilāṁ nadīm).

B. 41, 9 *a :* tato godāvarīṁ ramyām.

[c] G. 41, 18 *c :* tathauḍrān.

[d] B. 41, 12 *c :* tathaivāndhrāṁś ca.

[e] B. 41, 12 *d;* G. 41, 18 *d :* keralān.

sulte sans doute, comme dans le cas de Cokala ci-dessus, d'une interprétation erronée du traducteur; il avait sous les yeux quelque chose comme *aparaṁ cāpi kaliṅga*... et il a pris la locution *cāpi* pour l'élément initial du nom de pays.

[1] Ch. «quatre-vingt-dix».

[2] Ch. «de rizières». Le tib. a transcrit le sanscrit *śāli* «riz».

[3] *Čhu ldan.* — Ch. *tan-p'o-p'o-ti* 躭婆婆帝 (= *tambavati; tāmravatī?*).

[4] Ch. ajoute : «Il est désert et sans habitant»; puis une glose hors texte : «Jadis un ṛṣi s'irrita et c'est pourquoi il rendit ce royaume désert.»

[5] Ch. *kiu-t'o-p'o-li* 瞿陀婆利 (= *godāvarī*).

[6] Ch. *wou-tch'a* 烏荼 (= *uḍa*). Ici encore, le traducteur tibétain a pris la copule *ca* pour la première syllabe du nom.

[7] Ch. *an-t'o-lo* 安陀羅 (= *andhra*). — Le ch. ne lui donne que «quarante yojana».

[8] Ch. *k'i-lo* 鷄羅 (= *kera*). — Il faut évidemment corriger le tib. en *keraka*.

heśa[1][a]; les arbres et le śāli s'y trouvent tous en abondance. Et de plus, à l'intérieur de l'océan, tous les arbres de la nature du karkola se trouvent en abondance[2]. La longueur en est de trois cents yojana, la largeur est de cinq cents yojana. La rivière appelée Kāberī[b] est parée de tous les arbres; l'eau en est très pure; la longueur est de cinq cents yojana, la largeur d'un yojana. Il se trouve là des forêts délicieuses de karkolaka, de naraka, de katake[3]. Il y a aussi la rivière appelée «Eau de Bāsa[4]».

Et de plus... au-delà de l'île au Jambu, il y a l'océan appelé «Couvert-de-millefeuilles[5]» qui a dix milliers de yojana[c]. Le vent n'y fait pas de vagues. Il a des masses de feuilles

[a] *Cf.* B. 41, 10*d* : ramyān māhiṣakān api; G. 41, 16*d* : ramyāṁ mahiṣikīm api.

[b] G. 41, 20-21; B. 41, 14-15 : tatas tām āpagāṁ divyāṁ prasannasalilāṁ śivām (B. salilāśayām) | gatā (B. tatra) drakṣyatha kāverīṁ vṛtām apsarasāṁ (B. vihṛtām apsaro) gaṇaiḥ.

[c] G. 41, 28-31 : tataḥ samudraḥ saṁtāryo 'gādhaḥ pulinamaṇḍitaḥ ‖ ataraṅgaḥ sa deśo hi kaśyapena purā kṛtaḥ ‖ upahāraṁ bhuvi nyastaṁ taraṅgair ākulīkṛtam ‖ dṛṣṭvā bhagavatā śapto hy ataraṅgo bhaveti saḥ | tataḥ sa vacanāt tasya samudraḥ saritāṁ patiḥ ‖ ataraṅgo 'bhavat kṣipraṁ nirmalādarśadarśanaḥ.

(1) Corr. *mahiṣa*. — Ch. «de buffles».

(2) Le ch. est tout différent. «Proche du rivage de la mer du Sud, il y a un royaume nommé *Kia-kiu-lo-mo* 迦俱羅摩; toutes les essences d'arbres s'y trouvent au complet. Le territoire est long de trois cents yojana et large de cinquante.»

(3) *naraka* manque au ch.; le mot est sans doute fautif. Corriger *katake* en *ketaka*.

(4) *bā sa'i čhu*. Le ch. est tout différent : «Ils peuvent vraiment donner du plaisir.»

(5) *pu ṭis gyogs pa*. — Ch. *pou-li-na* 不梨那 (= *pulina*). Le tib. *puṭis* est sans doute à corriger en *puṭi[na]s*, instrumental de *puṭina* = *pulina*. — Le ch. dit : «Il y a une grande mer appelée *Pou-li-na;* des feuilles de lotus la recouvrent.»

de padma [1]. Par-delà ce grand océan, il y a une île de l'océan [a] qui a cinq cents yojana. C'est là qu'habitent les démons [b]; ils font leur nourriture des poissons [2]; leur forme est épouvantable. Au-delà est la montagne du Grand Puissant [3]; elle a quarante yojana d'étendue [c], dix yojana de hauteur; elle a des guirlandes de tala et de śāli [4]. Les Asura s'y amusent avec les femmes des Nāga; en compagnie des Nāga, ils fréquentent les rives et les sous-bois. C'est sur cette montagne que s'installent les quatre Rois pour examiner, le 8 et le 14 (du mois) toute l'île du Jambu : quels hommes honorent leurs parents, quels pratiquent la loi, quels suivent la loi, quels jeûnent aux jours de jeûne, quels croient au Bouddha, quels croient à la loi, quels croient à la Communauté, quels combattent contre Māra, quels ont une nature droite, quels sont charitables, quels ne sont pas avares, quels ne font pas de mal à autrui, quels ne sont pas ingrats, quels ne disent pas de mensonges, quels pratiquent les voies des dix actions saintes, quels sont adeptes du Grand Véhicule, quels sont adeptes du Véhicule des Auditeurs, quels sont adeptes du Véhicule des Boudhas-

(a) G. 41, 31 *cd :* tato dvīpaḥ samudrasya śatayojanam āyataḥ.

(b) G. 41, 37 *c;* B. 41, 25 *c :* rākṣasādhipater vāsaḥ.

(c) G. 41, 32-33 : tam atikramya śailendro mahendra iti viśrutaḥ | jātarūpamayaiḥ śṛṅgair apsaroganasevitaḥ || siddhacāraṇasaṁghaiś ca vinikīrṇo manoramaḥ | yam upaiti sahasrākṣaḥ sadā parvaṇi parvaṇi ||

B. 41, 20-23 : citrasānugataḥ śrīmān mahendraḥ parvatottamaḥ || jātarūpamayaḥ śrīmān avagāḍho mahārṇavam | nānāvidhair nagaiḥ phullair latābhiś copaśobhitam || devarṣiyakṣapravarair apsarobhiś ca śobhitam | siddhacāraṇasaṁghaiś ca prakīrṇaṁ sumanoramam || tam upaiti sahasrākṣaḥ sadā parvasu parvasu ||.

(1) Ch. «C'est parce que les feuilles de lotus la recouvrent.»

(2) Ce détail manque au chin.

(3) *dbaṅ čhen gyi ri.* — Ch. *mo-hi-t'o* 摩醯陀 (= *ma-he*[*n*]-*d*[*r*]*a*).

(4) Corr. «*tāla*» (ch. *to-lo*) et «*śāla*» (ch. *so-lo*).

pour-soi, quels ne sont point ennemis de leurs amis, quels ne sont pas sectateurs des hérétiques. C'est ainsi que les quatre grands Rois examinent, sur le mont du Grand Puissant, tous les êtres de l'île au Jambu. Et si les hommes de l'île au Jambu sont vertueux, les quatre grands Rois, tout joyeux, en informent Śakra[1], et les dieux avec leur chef se réjouissent : «Le parti de Māra est affaibli, le parti des dieux est accru; les hommes de l'île au Jambu pratiquent tous la loi sainte et ils suivent la loi.» Ayant entendu cela, les dieux avec leur chef sont tout en joie. Mais si les hommes de l'île au Jambu ne sont pas vertueux, s'ils ne suivent pas la loi, les quatre grands Rois sont attristés, et ils le disent aux Trente-trois dieux : «Les hommes de l'île au Jambu, tous, ne sont pas vertueux; tous, ils ne suivent pas la loi. Le parti de Māra est accru; le parti des dieux est affaibli.» Et quand ils entendent cela, les dieux avec leur chef sont attristés.

Et de plus... au-delà de la montagne du Grand Puissant... et à distance, il y a une île qui a cent yojana d'étendue, c'est là qu'habitent les hommes[a] à un pied[2]; ils se nourrissent de racines et de fruits; leur vie est de cinquante ans; ils s'habillent de feuilles d'arbre comme vêtement; ils demeurent sous le couvert des arbres. Tous ces pays sont remplis de bêtes féroces et de lions[b] qui se nourrissent de chair humaine.

[a] *Cf.* B. 40, 26*d* : javanāś caikapādakāḥ (*à l'Est*) (D. yavanāś caikapādakāḥ).

[b] *Cf.* G. 41, 38 : madhye cāpi samudrasya siṁhikā nāma rākṣasī | āṣāḍhiketi vikhyātā chāyāgrāhī sudāruṇā ||.

et B. 41, 26 : dakṣiṇasya samudrasya madhye tasya tu rākṣasī | aṅgāraketi vikhyātā chāyām ākṣipya bhojanī ||.

[1] *brgya byin* «cent dons» = *śatakratu*, dont Śakra est par un jeu d'étymologie considéré comme l'abréviation : *śa*[ta]*kra*[tu].

[2] *rkaṅ pa gćig pa.* — Ch. — 足人 «les hommes à un pied».

Des êtres ailés très sauvages habitent aussi dans chacun de ces pays[1]. Ce pays a le charme de la chaleur et de la fraîcheur; les femmes y ont une face de chien, mais leur voix est harmonieuse.

Au-delà, c'est un océan qui a vingt mille yojana. Arrivé à cet océan, on a une montagne appelée «Guirlande de Tala[2]», qui est faite de cristal, de baidūrya, d'argent; des oiseaux d'or la hantent; aux six saisons, elle est embellie de fleurs mandārava, padma kuśeśaya, en grande abondance. Des Asura possédant les pouvoirs magiques y passent leur temps à se divertir en jouissant de sons, de contacts, de saveurs et d'odeurs désirables. L'étendue de cette montagne est de cinq mille yojana : la hauteur, de cent yojana. La montagne a quinze cîmes qui sont en argent. Les femmes divines s'y ébattent. Ces femmes divines sont tourmentées par les Asura; c'est là le point de départ des luttes entre les dieux souverains et les Asura. Dieux, hommes, et tous les êtres un à un sont sous l'empire des femmes.

Et de plus... par delà cette montagne Guirlande de Tāla... [3], à cinq mille yojana de distance, il y a un océan[4]; c'est là que se trouvent à mille yojana des poissons de cinq yojana et ceux qui ont des museaux d'éléphant, de maheśa, de sanglier, de chameau, de lion, de tigre, de loup, de léopard, de singe, d'homme; il y en a de toutes les espèces, qui ressemblent à toutes les sortes de créatures.

[1] Ch. «Tous ces lions ont deux ailes au corps.»

[2] *ta la'i phreṅ ba.* — Ch. *mo-li-na-lo* 摩梨那羅, probablement à rétablir en : *na-lo-mo-li* = *nala* + *mālin* «qui a une guirlande de nala». — Plus bas, le ch. a *to-li-na-lo* 多 | | |. Les deux formes combinées et rapprochées du tib. suggèrent *to-lo-mo-li* = *talamālin*.

[3] Ch. *to-li-na-lo.*

[4] Ch. «Dans l'eau se trouvent des poissons longs d'un yojana; dans cette mer il y a les hommes d'eau; leur corps est long de cinq yojana; ils ont des têtes de bœufs, ou de porcs, ou de *mahisa* (buffles), ou de chameaux...»

Par-delà cet océan, c'est le mont appelé «Mont Ensoleillé[1]». Sur ce mont[a] viennent en abondance tous les désirs, et les lotus qui sont la propriété des dieux et des fruits qui donnent de quoi subsister pendant sept jours. Les Kinnara[2] y habitent; ils passent constamment le temps à chanter et à danser. S'ils sont constamment à réjouir leur cœur, c'est qu'ils jouissent par rétribution du fruit de leurs actions; comme les moindres, les moyens, les meilleurs sont respectivement groupés entre eux, ils s'amusent et s'égaient.

Par-delà ce mont Ensoleillé, il y a un océan de deux mille yojana. Par-delà encore[b], il y a la montagne appelée Kuñjaro[3] qui est intégralement en argent, et qui est tout embellie de baidūrya célestes, de plaques d'argent, et de pierres délicieuses. A l'entour de cette montagne se trouvent des arbres qu'on appelle «arbres-femmes». De ces arbres, quand l'aurore se lève, il naît des enfants de belle naissance; quand le soleil se lève, ils se mettent à marcher; dans la matinée, ils deviennent des éphèbes avec le chignon sur le crâne; à midi, leur jeunesse se met à décliner; dans la troisième section du jour, ils sont au stage moyen; à l'heure où le

[a] B. 41, 31 : tam atikramya durdharṣaṁ sūryavān nāma parvataḥ | adhvanā durvigāhena yojanāni caturdaśa ||

G. 41, 43 : tam atikramya durdharṣaṁ girim ādityasaṁnibham | pare pāre samudrasya yojanāni caturdaśa ||

Puis vient le mont Vaidyuta (B. 32) *ou Vidyutvat* (G. 44) :

sarvakāmaphalair vṛkṣaiḥ sarvakālamanoharaiḥ (G. nirmito viśvakarmaṇā) || tatra bhuktvā varārhāṇi (G. varānnāni) mūlāni ca phalāni ca | madhūni pītvā juṣṭāni (G. mukhyāni)... ||

[b] G. 41, 50; B. 41, 34 : tataḥ śakradhvajākaraḥ (B. tatra netramanaḥkāntaḥ) kuñjaro nāma parvataḥ.

[1] *ñi ma ldan.* — Ch. 日輪 «disque du soleil».

[2] *mi 'am či* «homme ou quoi?» — Ch. *kin-na-lo* 緊那羅.

[3] Ch. *kiun-che-mo* 軍闍摩.

IMPRIMERIE NATIONALE.

soleil tombe, fatigués, ils appuient leur corps sur un bâton; leur tête est comme un tas de neige; au moment où le soleil se couche, ils finissent tous leur temps. Pourvus d'actions, les êtres d'action jouissent de leur part d'action, consolident leur action; selon la nature des actions qu'ils ont faites, ils naissent pour une destinée appropriée à la nature de leurs actions.

Et de plus... au-delà du mont Kuñjara, il y a un océan de cinq cents yojana, dont les eaux sont toutes remplies de pierreries de toutes sortes; des terrasses de baidurya, d'indranıla, de cristal, de pierreries l'embellissent ainsi que les sept joyaux; il est tout rempli de pierreries qui rayonnent spontanément; des terrasses d'or et de pierreries, des palais, des édifices sans mesure, des édifices à étages, des guirlandes de pavillons de toutes sortes font resplendir ce séjour d'un éclat qui en fait comme un second soleil. C'est là que réside le roi des Nāga dénommé Takṣako[1]; il recueille la part afférente de ses propres actes[a], et pense continuement au Bouddha, pense continuement à la Loi, pense continuement à la Communauté.

Par-delà le domaine de Takṣako, il y a un océan de cinq cents yojana, effroyable au regard, tout rempli de toutes les créatures effroyables, et aussi de dragons extrêmement irrités. Au-delà de cet océan il y a une montagne également remplie de toutes les créatures[b] et appelée Brilabho[2]. C'est là que se

[a] G. 41, 52-53; B. 41, 36-38 : tatra bhogavatī nāma sarpāṇām ālayaḥ purī... sarparājo mahāghoro (G. °tejā) yasyāṁ vasati vāsukiḥ ||

[b] B. 41, 40-43; G. 41, 58-61 : sarvaratnamayaḥ śrīmān ṛṣabho nāma parvataḥ | gośīrṣakaṁ padmakaṁ ca hariśyāmaṁ ca candanam (G. gośīrṣaṁ candanaṁ yatra padmakañjāgnisaṁnibham; D. gośīrṣaṁ candanaṁ padmaṁ hariśyāmaṁ ca gocaraiḥ) | divyam utpadyate yatra tac caivāgnisamaprabham (G. śikhopamam) || na tu tac candanaṁ dṛṣṭvā

[1] Ch. *tö-tch'a-kia* 德叉迦 (= *takṣaka*).

[2] Ch. 牛王 «roi des bœufs» (= *ṛṣabha*).

produit le santal appelé gośirṣa[1] et aussi le santal appelé hariśyāma[2]; l'un et l'autre ont un éclat égal au soleil; c'est pourquoi les gens du vulgaire ne peuvent pas les regarder. Ces deux sortes de santal sont réservées aux Souverains de la Roue vertueux, dociles à la Loi, et aussi aux autres rois du même genre. Là aussi, les chefs des Gandharva, enivrés par le parfum de ces deux santals, charment continuement leur cœur par la danse, le chant et le son de la musique.

Passé cette région, dans les cinq cents yojana de l'océan, l'écume se forme en guirlande[3] et se heurte aux hurlements du vent. A distance de cet océan il y a une montagne appelée «les Trois Pics[a]»; un des pics est en or; le second est en argent, le troisième est en cristal. Et là, [l'étang] appelé «Guirlande d'Ecume[4]» a des eaux très pures; poudre d'or, berges d'or, lotus divins en or l'embellissent; oies et karandava le remplissent et font résonner bruyamment les alentours. Le vent qui vient de la montagne aux trois pics bat les flots de la mer et les soulève en vagues, pris dans cette agitation, les poissons impuissants subissent la loi du temps (périssent)[5].

En outre... au-delà et au loin de cette région, c'est le

(G. divyaṁ) spraṣṭavyaṁ tu (G. hi) kadācana | rohitā nāma gandharvā ghoraṁ rakṣanti tadvanam | tatra (G. teṣāṁ) gandharvapatayaḥ...

[a] D. triśṛṅgo nāma parvataḥ | tatra saumanasā nāma śṛṅgāgre vasate nadī (cf. G. 41, 63 *cd. Et aussi* G. 44, 46 : triśṛṅgo nāma parvataḥ... 48 tasyaikaṁ kāñcanaṁ śṛṅgaṁ parvatasyāgnisaṁnibham (D. saṁbhavam) | vaidūryamayam ekaṁ tu śailasyāsya samucchritam (D. śvetam ekaṁ tu rājatam) ||

[1] Ch. 牛頭 «tête de bœuf».

[2] Ch. 黃色 «couleur jaune».

[3] Ch. «Il y a une grande mer»; le nom en est 大水沫 «grande écume d'eau».

[4] *lbu ba'i phreṅ b...* — Ch 沫輪 «roue d'écume».

[5] Ch. ajoute : «C'est à cause de leurs actes antérieurs.»

monde du dieu de la mort[1]; c'est là que ceux qui ont bien agi[a], les gens pieux, et aussi ceux qui ont été impies doivent nécessairement en recueillir les effets; le dieu dispose en souverain des fruits des actes de toutes les créatures. Là celui qu'on appelle le dieu de la mort est le souverain de la Loi; il y enseigne les créatures selon la Loi. Ce monde du dieu de la mort est tout assombri par l'égarement et par l'obscurcissement des esprits qui s'y trouvent.

Sorti du monde du dieu de la mort, à cent yojana, le ciel n'a plus d'ombre; c'est l'heureux domaine du dieu de la mort; palais et arceaux d'or sans impureté venant de la rivière Jambu sont tout embellis de pierreries; fleurs, ruisseaux, étangs, étangs de lotus, répandus partout lui font encore une parure. Sur une étendue de cent yojana, il ressemble à un second soleil.

Passé ce domaine du dieu de la mort, l'éclat du soleil et de la lune s'affaiblit[b]; tout est enveloppé d'obscurité; et sur l'océan aussi il n'y a plus de clarté de soleil ni de lune. C'est par l'effet des actions des créatures qui sont dans la vaste étendue des enfers que même sur l'océan tout est enveloppé de ténèbres. Quand on est sur l'océan, on ne distingue plus du tout clairement les points cardinaux.

. . . .

[a] G. 41, 66-69 : tataḥ param anādhṛṣyaḥ pitṛlokaḥ sudāruṇaḥ (B. 41, 44 *cd* : tataḥ paraṁ navaḥ sevyaḥ pi° su°) | vipulāṁ rājadhānīṁ tām atikramya tamo mahat (B. 41, 45 *ab* : rājadhānī yamasyaiṣā) || vaivasvatasya rājño hi tatra pāriplavaprabhaḥ | prāsādaḥ kāñcanaiḥ stambhair vajravaidūryavedikaḥ || nānāvṛkṣalatāgulmaiḥ sarvataḥ pariśobhitaḥ | yatra vaivasvato rājā dharmāsanagataḥ prabhuḥ | vyabhajat sarvabhūtānām ubhe sukṛtaduṣkṛte ||

[b] G. 41, 72 *cd* : abhāskaram amaryādaṁ na jānāmi tataḥ param.

[1] Ch. *yen-lo* 閻羅 (= *yamarāja*).

[III. Ouest.] Et à l'ouest de l'île au Jambu... (le pays) est tout plein de punnāga[1], tout abondant en baṭa[a], tout rempli de kharjūra, tout embelli des fleurs du ketaka, tout rempli de nāṭikera, tout abondant en arbres tamala; il s'y trouve en grand nombre des ruisseaux rafraîchissants et des grottes de montagne. C'est le pays appelé Kekayino[2]. Le fleuve[b] s'appelle Sindhu[3]. Le pays appelé Subiro[4] est très heureux. Les hommes s'y nourrissent de riz rouge et sont beaux à voir; partout il y a abondance de montagnes et de rivières[5]. Le pays appelé Pāratā[6] a vingt yojana; le vin de grenade y est abondant[7]. Il y a un lieu appelé «Jouissance d'Ami[8]»; juste à l'ouest de là[c] se trouvent cinq rivières[9].

[a] B. 42, 8; G. 43, 7 : puṁnāgagahanaṁ kukṣiṁ (G. °vṛkṣabahulaṁ; D. puṁnāganāgagahanair bakulair adhivāsitam).

B. 42, 11; G. 43, 6-7 : tatra ketakakhaṇḍesu tamālagahaneṣu ca (G. tathā tālīvaneṣu ca)... nārikelavaneṣu ca ||

G. 43, 10 = B. 42, 8 : nadyaḥ śītajalāḥ śivāḥ.

[b] G. 43, 11 : kaikeyān sindhusauvīrān kāntāragirayaś ca ye (D. mālavāṁś cārudarśanān).

[c] G. 21 *c* : tataḥ pañcanadaṁ kṛtsnam.

[1] Ch. «Il y a un grand fleuve, nommé *Fou-na* 富那; il y a des arbres et des fleurs : *p'o-kieou-lo* (*bakula*), *p'o-tch'eou-kia* (*vaṭuka*), des fleurs *k'ia-cheou-lo* (= *kharjūra*)...»

[2] Ch. «A côté du fleuve [*Fou-na*] il y a un royaume appelé *tche-kia-yi* 歧迦移 (= *kekayi*).»

[3] Ch. «Passé la frontière de ce royaume, le fleuve s'appelle *Sin-t'eou* 辛頭.»

[4] Ch. «*sou-p'i-lo* 蘇毗羅 (= *suvīra*)».

[5] Ch. insère : «Passé la frontière de ce royaume, il y a encore un royaume appelé *Sou-lo-cha-tch'a* 蘇羅沙吒 (= *surāṣṭra*).»

[6] Ch. *po-lo-to* 波羅多 (= *parata*).

[7] Ch. «Dans ce royaume il y a beaucoup de grenades et de raisins.»

[8] *grogs po'i loṅs spyod*. — Ch. *mi-to-lo-p'ou-kia* 彌多羅蒲迦 (= *mitrabhoga*).

[9] Ch. «Elles réunissent leur cours et vont ensemble.»

Au-delà[a], il y a en abondance toutes sortes de monstres aquatiques et la mer produit une grande terreur... A l'ouest de cette mer, il y a une île appelée Kālake[1]. Il s'y trouve toutes sortes d'oiseaux et des bois et des parcs qui sont délicieux[b]. Dans cette île, les Vidyādhara sont totalement heureux; le Vidyādhara appelé Baratipaṭṭanaṁ y réside[2]. La seconde résidence s'appelle Forme-Chevelue[3], elle est délicieuse[c]; c'est une région charmante. Dans cette île de Kālake, il y a des palais, des maisons, et des ruisseaux en abondance. Passé cette île, c'est la région appelée «Sindhu et Océan mélangés[d]». Entre le Sindhu et l'océan, la montagne appelée Sukhana[4] est située dans l'intérieur des eaux. C'est là que naît le brabāṭa[5]. En liant les branches de corail, les marchands s'en approvisionnent[6].

En outre... une fois entré dans l'océan de l'Ouest... il y a un océan de cinq mille yojana qui est tout plein de coquillages,

[a] Cf. B. 42, 10-11 : tataḥ paścimam āgamya samudraṁ draṣṭum arhatha (= G. 12 *ab*) | timinakrākulajalam...

[b] Cf. G. 12 *cd* : dvīpāṁś ca bahuśas tatra bahupādapaśobhitān.

[c] Cf. G. 43, 8; B. 42, 13 : marīci (B. muracī) pattanaṁ caiva ramyaṁ ca jaṭilasthalam (B. caiva jaṭāpuram).

[d] G. 43, 13-14; B. 42, 15 ; sindhusāgarayoś caiva saṁgame tatra parvataḥ (G. parvato mahān) | mahān somagirir nāma śataśṛṅgo mahādrumaḥ (G. sa vai phenagirir nāma śataśṛṅgo bahudrumaḥ) ||

[*Gorresio indique de plus des var. l.* phalagiri, himagiri.]

D. 37 *b* : mahāhimagirir nāma.

(1) *kia-lo* 迦羅 «Elle est longue et large de cent yojana.»

(2) Ch. C'est là où réside *P'i-tch'a-t'o* 毗荼他 (? *vidyādha*[*ra*] ?); il s'y ébat et goûte de la joie. «Le nom de la ville est *po-li-to* 鉢利多 (= *parita*).»

(3) *ral pa čan gyi dbyibs.* — Ch. 長髮 «longue chevelure».

(4) Ch. *sou-k'i* 蘇棄 (= *sukhi*).

(5) Ch. 珊瑚 «corail». Donc corr. *pravāḍa, pravāla.*

(6) Ch. «Si des marchands arrivent à cette montagne des joyaux, ils y prennent beaucoup de joyaux précieux; leur richesse et leur joie sont sans limites.»

de monstres, de poissons, de grands poissons[1]; le vent l'agite violemment dans sa totalité. Par la force du vent les poissons sont portés en haut et en bas.

Par-delà cet océan, il y a une île qui de toutes parts est absolument charmante. On l'appelle «Toute pleine de Lions[2]». Là, les carnassiers circulent dans l'espace[a]; leur corps a une étendue d'une portée de cri; dans l'eau comme sur la terre, leur marche est irrésistible. La mesure de leur vie est de mille années. Constamment ils sont en désaccord entre eux et constamment ils se querellent[3].

Au-delà . . . c'est l'océan appelé Ramayo[4]; il a cinq cents yojana[5]. Dans cet océan les lotus sont constamment épanouis; leur cœur largement ouvert est embelli par les abeilles. A l'intérieur de ces lotus résident des démons appelés Kulaka[6]; ils se nourrissent des cœurs de lotus et par là satisfont pleinement leur être.

Au-delà et à distance de cet océan charmant. . ., il y a la

[a] B. 42, 16-18 : tatra prastheṣu ramyeṣu siṁhāḥ pakṣagamāḥ sthitāḥ | timimatsyagajāṁś caiva nīḍāny āropayanti te || tāni nīḍāni siṁhānāṁ giriśṛṅgagatāś ca ye | dṛptās tṛptāś ca mātaṅgās toyadasvananiḥsvanāḥ | vicaranti viśāle 'smiṁs toyapūrṇe samantataḥ. — G. 43, 14-16 : tasya prastheṣu ramyeṣu siṁhāḥ krīḍanti sarvaśaḥ | hṛṣṭāś ca mattamātaṅgās toyadasvananiḥsvanāḥ | yatra pakṣaṅgamāḥ siṁhā balino bilavāsinaḥ ||

(1) Ch. «des poissons *mo-k'ia-lo* (*makara*), des poissons *t'i-mi* (*timi*), des poissons *t'i-mi-yi-lo* (*timiṅgila*)».

(2) *seṅ ges kun nas gaṅ ba*. — Ch. 師 子 國 «royaume des lions».

(3) Ch. «Dans ce royaume il y a des serpents; leur corps est long de dix li; ils s'avancent en volant dans l'espace, rien ne leur fait obstacle. Leur vie est de mille années. Il n'y a pas de jalousie ni de haine entre eux.»

(4) Ch. 可 愛 «aimable».

(5) Ch. «cinq yojana».

(6) Ch. «des *lo-tch'a* (*rakṣas*) appelés *kieou-kia-lo* 鳩 迦 羅 (*kukala*).

montagne appelée Ardhamaru[1] qui a cent yojana en tout sens[a]. Sur cette montagne demeurent de grands éléphants et des kalabiṅka. Ces oiseaux ont une voix tout à fait mélodieuse. Une voix aussi mélodieuse, — exception faite des Tathāgata et des Bodhisattva qui ont reçu le sacre, — elle ne se rencontre ni chez les dieux, ni chez les hommes, ni chez les Kinnara, ni chez les Asura.

Au-delà de ce mont appelé Ardhamaru..., il y a une montagne appelée Ardhamaru[2] qui s'élève de l'océan à une hauteur de cinquante yojana[a]. Le baidūrya s'y trouve en abondance. Des lions ailés y demeurent. Dans les forêts de baidūrya, les démons appelés Māndehā montent la garde[3].

En outre... à distance de l'île au Jambu... arrivé à l'Ouest, il y a un océan de douze mille yojana. Il ne s'y trouve pas de montagne et il n'y a pas non plus de lieux habités, il n'y a que des poissons à tête d'éléphant et à tête de sanglier.

Au-delà de cet océan... il y a une montagne d'or appelée Sāra[4]. Le rayonnement de cette montagne sur l'océan en fait

[a] G. 43, 19 : marūṁś cānumarūṁś caiva (D. maruddhanvāmaruc caiva).

Cf. la note précédente pour les lions ailés, et pour les Mandeha, voir supra, sous p. 21. n. b.

Cf. aussi B. 42, 25-26 : tatra vaidūryavarṇābho vajrasaṁsthānasaṁsthitaḥ | nānādrumalatākīrṇo vajro nāma mahāgiriḥ | śrīmān samuditas tatra yojanānāṁ śataṁ samaṁ ||

(1) Ch. 曠 野 «vaste désert».

(2) Le ch. ne donne pas le nom de cette montagne.

(3) Ch. «Il y a des lions ailés qui gardent les forêts précieuses, de crainte que les *Man-t'i-ho* 曼 提 呵 *lo-tch'a* (*Mandeha-rakṣas*) ne viennent piller ce lieu.» — Le ch. a rectifié ici la transcription fautive *Man-t'eou-ho* donnée plus haut.

(4) Ch. 金 山 «montagne d'or».

une eau d'or[a]. Ce mont Sāra a cinquante yojana d'étendue et trois cents yojana de hauteur. Il est habité par des Gandharva qu'on appelle «Guirlandes de Jambu très joyeux[1]». Leur vie est de deux mille années; mais il leur arrive de mourir dans l'intervalle. Ces Gandharva demeurent là par centaines de milliers; leur corps est comme de l'or bien lavé; tous les Gandharva ressemblent aux dieux. Les racines et les fruits des bois où résident ces Gandharva, il est difficile de les prendre par force. Les Asura qui demeurent sous la terre ne pourraient pas à eux tous ni les amoindrir, ni les enlever, ni en jouir.

Et encore... quand on a passé le quart de l'océan, il y a une montagne[b] appelée Cakrabaṭe[2]; elle a cinq cents yojana d'étendue et mille yojana de hauteur. La montagne est en or et le centre en diamant. Sur cette montagne d'or ce sont

[a] G. 43, 26-30; B. 42, 18-23 : tataḥ paścimam āsādya samudraṁ bhīmadarśanam | ...bhīmaṁ sāgaram uttamam (*manque à B. qui rattache directement au Somagiri* supra, p. 38, n. d, et 39, n. a., || tataḥ (B. tasya = le Somagiri) śṛṅgaṁ divi stabdhaṁ (B. divasparśaṁ) kāñcanaṁ bhīma (B. citra) pādapam || (B. *insère ici 19 cd* : koṭiṁ tatra samudrasya kāñcanīṁ śatayojanām) durdharṣaṁ (B. durdarśāṁ) pāripā(B. yā) trasya gatvā... || catasro viṁśatiś caiva (B. koṭyas tatra caturviṁśad) gandharvāṇāṁ mahātmanām (B. tapasvinām) | koṭyas tatrārkavarṇānāṁ (B. vasanty agninikāśānāṁ) vasanti krūrakarmaṇām (B. ghorāṇāṁ pāpa°) || dūrato varjanīyās te (B. nātyāsādayitavyās te | ..... | na grāhyaṁ phalamūlaṁ ca tasmin deśe (B. nādeyaṁ ca phalaṁ tasmād deśād)... ||durādharṣā (B. durāsadā) hi te•vīrāḥ sattvavanto viśeṣataḥ (B. mahābalāḥ) | rakṣanti phalamūlāni gandharvā (B. phalamūlāni te tatra rakṣante) bhīmavikramāḥ ||

[b] B. 42, 27; G. 43, 32 : caturbhāge (G. avagāḍhaḥ) samudrasya cakravān nāma parvataḥ.

[1] *rab tu dga' ba'i 'jambu'i phreṅ ba.* — Ch. *yen-feou-mo-li* 閻浮摩利 (=*jambumāli*).

[2] Corr. *cakravat.* Plus loin, le nom est traduit en tib. *'khor lo daṅ ldan pa.* — Ch. 大輪山 «grande montagne de la roue».

tantôt des Asura, tantôt des Kinnara qui résident. Elle est égayée par les chants des Kinnara, et toute remplie de fruits de toutes sortes. Dans cette région les singes sont très nombreux. Il y coule une rivière appelée «Eau-couleur-d'or[1]», qui est pleine de poissons couleur d'or; elle a un demi-yojana de largeur.

Au-delà de cette montagne à la Roue . . ., il y a un océan de dix mille yojana. Au centre de cet océan, il y a une île appelée «l'Île aux Joyaux[2]». Dans cette île, on voit des joyaux de toutes sortes. On n'y voit pas le moins du monde d'objet usuel fait en terre ou en pierre; tout dans cette île est fait de joyaux.

Passé cette montagne et cet océan, il y a une grande montagne appelée «la Montagne blanche[3]»; sur les roches blanches[a] poussent en abondance des arbres; elle est entourée tout entière d'un océan plein d'écume. La montagne a cinq cents yojana d'étendue et mille yojana de hauteur.

Passé cette montagne[b] il y a le mont appelé Sumegho[4] qui a soixante-quatre yojana d'étendue[c] et cent yojana de hauteur. Comme elle est inhabitée par crainte des Asura, les dieux «cachés» y résident; mais il n'y a ni Kinnara ni Yakṣa[5].

[a] Hv² 12-409-10 : śaṅkhapratimārūpaṁ ca rājataṁ parvatottamam | sitadrumaśatākīrṇaṁ saṅkhaṁ nāmnā nyaveśayat ||

[b] G. 43, 40; B. 42, 35 : tasmin (B. yasmin) harihayaḥ śrīmān mahendraḥ pākaśāsanaḥ | abhiṣiktaḥ suraiḥ pūrvaṁ (B. rājā) sumeghe ratnaparvate (B. megho nāma sa parvataḥ).

[c] G. 43, 36; B. 42, 30 : yojanānāṁ (B. °nāni) catuḥṣaṣṭiṁ (B.°ṭir) varāho nāma parvataḥ.

[1] *gser gyi mdog gi čhu.* — Ch. 金 水 «eau d'or».

[2] *rin po čhe'i gliṅ.* — Ch. 寶 渚, même sens.

[3] *skya bo.* — Ch. 白 山, même sens.

[4] Ch. 善 雲 «bon nuage».

[5] *gsaṅ ba pa'i lha = guhyaka.* — Ch. «Elle est déserte et il n'y a pas d'homme qui y demeure. Quant aux Yakṣa et aux Kinnara, comme ils craignent les Asura, il n'y en a pas qui y demeure.»

Passé cette montagne, la montagne appelée Suśīma [1] a mille yojana d'étendue et trois mille yojana de hauteur. Elle est tout embellie d'objets merveilleux en cristal, et elle est toute charmante de fleurs, d'arbres et de fruits.

Au delà, il y a un océan d'eau bleue qui a cent yojana; les canards s'y trouvent en abondance, mais leurs femelles peuvent difficilement y accéder [2].

Au delà, il y a la montagne appelée Prāgjyotiṣa [3]; les Asura y demeurent en grand nombre [a]. Les dieux pris de crainte y sont entourés par les femmes des Asura parées de parures merveilleuses. Il y coule des rivières de boissons. Sur ce mont Prāgjyotiṣa poussent les fruits appelés kimbāka [4]; ils sont délicieux au goût; mais, si on en mange, on en meurt [b].

Et de plus... les soixante mille montagnes d'or [c]; cette

[a] B. 42, 31 : tatra prāgjyotiṣaṁ nāma jātarūpamayaṁ puram | tasmin vasati duṣṭātmā narako nāma dānavaḥ (*aussi* G. v. l. *sur* 43, 36, *p.* 526).

[b] *Cf.* B. II, 66, 6 : na lubdho budhyate doṣān kimpākam iva bhakṣayan *et le commentaire de Rāma* ad loc.

[c] G, 43, 41-42; B. 42,36-37 : ṣaṣṭiṁ girisahasrāṇi kāñcanāni...| ... jātarūpamayaiḥ śṛṅgaiḥ (B. vṛkṣaiḥ) puṣpitaiḥ śobhanāni ca (B. śobhitāni supuṣpitaiḥ).

[1] Ch. 頗梨山 «la montagne de *p'o-li* (= *sphaṭika*, cristal)».

[2] Ch. «Il y a une grande onde pure, longue et large de cent yojana; les coquillages univalves s'y trouvent en abondance; cette eau est d'un parcours difficile.»

[3] Ch. 仙光山 «la montagne de l'éclat (*jyotiṣa*) du *ṛṣi*». 仙 (*ṛṣi*) sort probablement d'une confusion par homophonie avec 先 «antérieur» (= *prāg*); l'un et l'autre se prononcent *sien* au *p'ing cheng* (cf. KARLGREN, *Phonologie chinoise*, p. 170). «Les Asura demeurent sur cette montagne; ils craignent constamment la foule des Deva. Il s'y trouve beaucoup de belles femmes qui ont toutes sortes de parures.»

[4] Ch. «les fruits *tchen-po-kia* 甄波迦 (= *kimpāka*) et les fruits *gnien-na* 粘那 (?).

région est toute pleine d'arbres en or camīkara; il s'y trouve en abondance des antilopes et des oiseaux; des fleurs diverses en font la parure. L'eau y est constamment remplie de lotus d'or et de parterres de padma d'or; ces fleurs répandent d'elles-mêmes un magnifique éclat. Au centre se trouve le Sumeru. C'est là qu'habitent tous les dieux [a], ceux qui tiennent des guirlandes, ceux qui tiennent en main un bassin et les trois luths [1] et les grands Rois des quatre directions. Là se trouvent aussi les arbres aux souhaits; tout ce que le cœur vient à désirer dans les mondes des dieux est aussitôt fourni par ces arbres. On y voit des oiseaux et des bêtes de toutes sortes et des fleurs d'or et des padma kuśeśa[ya]. Sur les quatre flancs de la montagne, il y a quatre parcs, à savoir : le parc Heureux, le parc des Chars divers, le Rude, le Mélange total [2]. Dans ces bois se trouve le roi des arbres, qu'on appelle «Plein-Ensemble [3]»; au pied de cet arbre les dieux pendant les quatre mois d'été se rassasient pleinement des cinq espèces de désirs divins, et s'ébattent, et se réjouissent. Les grands Rois des quatre directions reçoivent de ces arbres la plénitude spontanée de toutes les sortes de plaisirs; le cœur joyeux, ils

[a] G. 43, 43; G. 42, 38 : teṣāṁ madhye sthito rājā meruḥ kanaka (B. uttama) parvataḥ.

[1] *phreṅ ba thogs pa rnams daṅ lag na gźoṅ pa thogs rnams daṅ bi baṅ gsum pa rnams.* — Ch. comme *supra*.

[2] *dga' ba'i chal daṅ śiṅ rta sna chogs kyi chal daṅ rcub 'gyur daṅ yoṅs su 'dres pa pa.* — Ch. 歡喜林 «forêt de la joie»; 雜殿林 «forêt des diverses salles»; 鮮明林 «forêt de l'éclat frais»; 波利耶多 «forêt du *po-li-ye-to*». On reconnaît dans le premier le Nandana, dans le second le Caitraratha, dans le troisième le Vaibhrāja, dans le quatrième le Pārijāta. — Deux des noms en tibétain, le 3 et le 4, supposent un original différent du chinois; ce sont le Pāruṣyaka et le Miśrakāvana qui sont nommés avec le Caitraratha, le Nandanavana et le Pāriyatraka dans le Sūkarikāvadāna du Divya, p. 194, l. 2-3 et 10-11, et 195, l. 8-10.

[3] *yoṅs'du.* — Ch. *po-li-ye-to*, comme ci-dessus (*pārijāta*).

goûtent de toute leur âme le spectacle de ce parc. Dans le parc du «Rude», ils obtiennent la plénitude spontanée de toutes les sortes d'actes accomplis, et le cœur tout égayé par toutes sortes de chars, ils jouissent du spectacle de ce parc. Dans les «Chars divers [1]», ils goûtent le plein bonheur et goûtent à satiété le charme des sons, des saveurs, des formes, des parfums. Là, du côté du parc «Heureux», les dieux se divertissent. Ce côté du Sumeru qui est vers l'île au Jambu est en baidūrya; le ciel de l'île au Jambu en est illuminé et prend par suite une couleur bleue. Sur le second côté se trouve le parc du «Rude»; là les dieux et les Asura prennent des allures de combat. Le côté qui est vers l'île de la «Pratique du Bœuf [2]» est en or; le ciel pour les habitants de la «Pratique du Bœuf» en est tout illuminé, et il prend par suite une couleur d'or. Sur le troisième côté est le parc des «Chars-divers». Les dieux sont occupés à la lutte armée dans ce parc. Ce côté est vers le «Corps saint de l'Orient [3]»; il est en argent; à cause de l'éclat qu'il répand largement, le ciel prend une couleur blanche pour les hommes du «Corps saint de l'Orient». Sur le quatrième côté se trouve le parc du «Mélange total»; de ce côté est l'île des «Voix discordantes du Nord [4]». Ce côté est en cristal; à cause de l'éclat qu'il répand largement, le ciel prend une couleur de blanc pur pour les hommes des «Voix discordantes du Nord». En comptant pour une journée cinquante années de vie humaine, les grands Rois des quatre directions vivent cinq cents années, mais il en est aussi qui meurent dans l'intervalle.

[1] Ch. «Dans la forêt des diverses salles, il y a toutes sortes de salles diverses; les devaputra y montent et y prennent leurs ébats; ils y goûtent...»

[2] *ba laṅ spyod yod pa.* — Ch. *kiu-t'o-ni* 瞿陀尼 (= *godānī*).

[3] Voir *supra*, p. 24, n. 8.

[4] *byaṅ phyogs sgra mi sñan.* — Ch. *yu-tan-yue* 鬱單越 (*uttara-kuru*). Le tib. a interprété *ku* (péjoratif) + *ru* («grincer»).

. . . Les dieux appelés les «Trente-trois» demeurent sur le Sumeru; comme ils y ont à leur disposition des merveilles incomparables, ils y vivent dans des bonheurs merveilleux. Il s'y trouve une ville appelée «Belle à voir[1]». Cette ville a dix mille yojana, et pourtant elle est ornée des sept joyaux, diamant, indranīla, baidūrya, musaragalba, padmarāga, sukumariki[2]. La salle de réunion des dieux appelée «Bonne-Loi[3]» a cinq cents yojana; elle est embellie de balustrades de baidūrya et de perles, de murs d'or, et de tous les joyaux. Dans cette salle des dieux appelée la Bonne-Loi se tient le souverain des dieux Śakra, il y goûte des plaisirs merveilleux en conformité avec ses propres actes. Cent années humaines ne comptent là que pour une journée. À ce compte, la vie y dure mille années des dieux; mais il y en a qui meurent dans l'intervalle. Quand le soleil arrive à la partie occidentale de ce qu'on appelle la cîme du Sumeru, roi des montagnes, alors c'est ce que les hommes de l'île au Jambu appellent le couchant dans l'île du Jambu[4].

De plus . . . le Sumeru, roi des montagnes, a par en haut quatre-vingt-quatre mille yojana, et par en bas quatre-vingt-quatre mille yojana. C'est là que demeurent les Asura, ils résident dans l'eau; et, en haut, ce sont les dieux. Si le soleil se meut pour eux sur le Sumeru, roi des montagnes, c'est par la puissance des actes des êtres et par l'influence bénie de leurs actes. Le vigoureux roi des chevaux appelé «Celui qui entend l'appel à haute voix[5]», qui dispose du char excellent du soleil,

(1) *blta na sdug*. — Ch. 善 見, même sens (= *sudarśana*).

(2) Le ch. rend ici le nom de *sukumārikı* par 柔 軟 «très doux» (qui sert aussi à traduire le nom de la fleur *mañjūṣaka*).

(3) *čhos bzaṅs*. — Ch. 善 法 même sens (=*sudharmā*).

(4) Ch. «C'est pourquoi on l'appelle montagne de la disparition.»

(5) *čhersgrogs pa ñan pa* (= *uccaiḥ-śravas*). — Ch. «Il y a un grand et vénérable génie nommé 健 疾 (robuste-rapide) qui toujours le guide en avant; dans l'espace d'un clin d'œil il peut parcourir dix mille cent cinquante yojana.

décrit un tour complet à l'entour en écrasant ses adversaires; lui qui dispose du char excellent, il le guide.

C'est ce cheval excellent qui tout seul indique lui-même le chemin aux sept chevaux. Et ce char excellent n'a qu'une seule roue. Et ce roi des chevaux «Qui entend les appels à haute voix» lui fait parcourir un clin d'œil dix mille yojana[a]. C'est par lui que le disque du soleil produit les jours qui savent accroître la vie des créatures; ce disque a cent yojana.

Et de plus . . . l'île du Jambu a sept mille yojana; la «Pratique du Bœuf» a huit mille yojana; le «Corps saint de l'Orient» a neuf mille yojana; la «Voix discordante du Nord» a dix mille yojana. Suivant la forme qu'a respectivement chacune de ces îles, les hommes qui y habitent ont telle ou telle forme du visage. Ainsi, l'île du Jambu est pareille à un char śakaṭā; en conformité, les hommes de l'île du Jambu ont un visage triangulaire [1]. L'île du saint Corps de l'Orient a la forme d'une demi-lune; le visage des hommes y a la même forme. L'île de la «Pratique du Bœuf» est parfaitement ronde; le visage des hommes y a la même forme. L'île des «Voix discordantes du Nord» est carrée; les hommes de l'île des «Voix discordantes du Nord» ont aussi le visage carré.

[IV. NORD.] Et de plus . . . dans la portion septentrionale [b] . . ., au Nord, il y a le pays appelé «Poisson [2]» qui a

[a] G. 43, 48-49; B. 42,43 : yojanānāṁ sahasrāṇi daśa yāti (B. tāni) divākaraḥ | nimeṣāntaramātreṇa gacchaty astaṃ śiloccayam (B. muhūrtārdhena taṁ śīghram abhiyāti śiloccayam).

[b] *Cf.* G. 44,12-14 : tatra matsyān pulindāṁś ca śūrasenāṃs tathaiva

Pour le circuit complet, c'est un jour qui est la mesure; il connaît la longueur et la brièveté de la destinée de tous les êtres.»

[1] Ch. «Le visage des hommes du *Yen-feou-t'i* est large du haut et étroit du bas; il ressemble à la forme de ce territoire.»

[2] *ña* (= *matsya*). — Ch. *p'an-ts'o* 槃 䗊 (*baṁcha*).

dix yojana. Le second pays appelé «Pulindo[1]» a vingt yojana; le troisième pays appelé «Armée de Héros[2]» a cent yojana; le quatrième pays appelé «Susthala[3]» a cent yojana; le cinquième pays appelé «Dardo[4]» se conduit bien; il a cent yojana; le sixième pays appelé «Voix discordante[5]» a cent yojana; le septième pays appelé «Bon[6]» a cinquante yojana; [8] le pays appelé Gandhara[7] avec ses alentours a en tout cent yojana; [9] le pays appelé Śakā[8] a cent yojana; [10] le «Bon[9]» a deux cents yojana; [11] le pays appelé Dardho[10] est très montagneux, il a cent yojana; [12] Bāhliko[11] a mille yojana; [13] Priṣīka[12] a deux cents yojana; [14] Mahīṣika[13]

ca | pracarān bhadrakāṁś caiva kurūṁs ca saha madrakaiḥ || 12 || gāndhārān yavanāṁś caiva śakān odrān sapāradān | bāhlīkān ṛṣikāṁś caiva pauravān atha kiṁkaran || 13 || cīnān aparacīnāṁś ca tukhārān barbarān api | kāñcanaiḥ kamalaiś caiva kāmbojān api saṁvṛtān || 14 || etān atyadbhutān deśān saparvatanadīguhān | anviṣya daradāṁś caiva...

B. 43,11-12 *a une liste plus courte :* tatra mlecchān pulindāṁś ca śūrasenāṁs tathaiva ca | prasthalān bharatāṁś caiva kurūṁś ca saha madrakaiḥ || kāmbojayavanaṁś caiva śakanāṁ pattanāni ca | anvīkṣya varadāṁs caiva...

(1) Ch. *min-t'o-lo* 民陀羅.

(2) *dpa bo'i sde.* — Ch. *chou-lo-seu-na* 首羅斯那 (= *śūrasena*).

(3) Ch. *a-ti-li* 阿梯犁.

(4) Ch. *t'o-lo* 陀羅.

(5) *sgrami sñan.* Ch. *kiou-lieou* 鳩留 (= *kuru*).

(6) *bźaṅ po pa* (= *bhadra*). — Ch. *mo-t'o-lo* 摩陀羅 (= *madra*).

(7) Ch. *kan-t'o-lo* 乾陀羅.

(8) Ch. *che-kia* 賒迦.

(9) *bźaṅ po pa* (= *bhadra*). — Ch. *p'o-t'o-lo-kia* 婆陀羅迦 (= *bhadraka*).

(10) Ch. *t'o-lo-t'o* 陀羅陀.

(11) Ch. *p'o-k'ia-lo* 婆佉羅 (= *bakhara*).

(12) Ch. *p'i-che-kia* 毗師迦.

(13) Ch. *mo-hi-cha* 摩醯沙.

a deux cents yojana; [15] le «Vaste noir [1]» avec ses alentours a mille yojana; [16] L'autre «Vaste noir [2]» a deux cents yojana; [17] les Kharā [3] ont cinq cents yojana; [18] les «Barbarī[4]» ont deux cents yojana; [19] les «Fruits-de-Kunta [5]» ont cinq cents yojana; [20] le pays appelé Kuṭukā [6] a cinquante yojana; [21] le pays appelé Kamboji [7] a cent yojana. Les menus pays ne sont pas énumérés.

Et de plus ... «la Montagne neigeuse [8]» a des pics de toutes sortes [a]; elle a un millier de yojana. Elle est toute remplie d'arbres lo bran [9] et de pins déodars, et de padma, et de pins spa ma, et de śāla, et de tamāla; des Kinnara et des Yakṣa y circulent, et aussi des Piśāca et des Yakṣa. Ainsi cette montagne réjouit fort le cœur. Les ascètes y vagabondent, et ceux qui ont atteint la sainteté y abondent. Rivières et ruis-

[a] G. 44,15-17; B. 43,12 *cd*-13 *ab* : himavantaṁ gamisyatha (B. vicinvatha) | lodhrapadmakaṣaṇḍaiś ca (B. khaṇḍeṣu) devadāruvanais tathā (B. vaneṣu ca) | sālais tālais tamālaiś ca bhūrjaiś ca bahubhir vṛtam || kinnaraiś coragaiḥ siddhaiḥ piśācair yakṣarākṣasaiḥ | anukīrṇaṁ sthitaṁ śailam...

(D. *ajoute* : tāpasair guhyakaiḥ siddhaiḥ kinnaraiḥ mṛgapakṣibhiḥ | anukīrṇaḥ sthitaḥ śailaḥ.)

[1] *rgya nag* «la Chine». — Ch. 漢 «les *Han*», les Chinois. — «Le quinzième royaume s'appelle *Han*; son territoire a en long et en large mille yojana. C'est en prenant l'ensemble de tout ce qui en dépend administrativement que l'on compte mille yojana. Le *Han* n'a que deux cents yojana.»

[2] *rgya nag gźan*. — Manque au ch.

[3] Ch. *t'ou-k'ia* 都佉 (= *tukha*[*ra*]).

[4] Ch. *po-po-lo* 跋跋羅.

[5] *kun tá'i'bras-bu*. — Ch. *kieou-p'o-lo* 究頗羅 = *kuphala*). — Ch. «cinquante yojana».

[6] Ou *koṭu*. — Ch. *kieou-lieou-mo* 鳩留摩 (*kuḍuma*). — Ch. «cinq yojana».

[7] Ch. *kan-pou-cho* 甘蒲闍.

[8] *gaṅs čan*. — Ch. 雪山, même sens.

[9] Ch. «Des arbres *lou-t'o-lo* (= *lodhra*), des pins, des cyprès, des arbres des dieux, des arbres *so-lo* (*śāla*), des arbres *to-mo-lo* (*tamāla*).»

seaux y sont infiniment purs et tout à fait suaves; leurs eaux sont pleines de dragons très puissants. Les hommes de race inférieure [1] y sont très nombreux aussi.

Et de plus ... à cinq cents yojana de la Montagne neigeuse, il y a une montagne [2] remplie de toute espèce d'arbres, pleine de troupes de gazelles et d'oiseaux aimables [a], charmante par ses arbres : pins, arbres des dieux, tamaru, kulumaka, rirṣaka; on l'appelle «Couleur de Cuivre [3]»; elle a vingt yojana. Il s'y trouve exactement un millier de cavernes [b]. Puis, au delà, il y a un espace de cent yojana qui est tout entouré de ruisseaux [c]; là il ne pousse ni racine, ni arbre, ni liane, ni plante médicinale; pas un seul bosquet.

Au delà c'est le mont appelé Ti-rce [4]; il a cinq cents yojana [d]. Il est de couleur blanche, tout en argent, et il

[a] G. 44,18: pannagair mṛgayūthaiś ca nānāpakṣigaṇair api | anukīrṇaṁ vanaṁ sarvam.

G. 44, 23; B. 43, 16: tāmrākaram atikramya (B. tam atikramya śailendraṁ) hemagarbhaṁ mahāgirim.

[b] Cf. G. 44, 115: guhāyāṁ tu tamovatyāṁ guhāḥ santi sahasraśaḥ.

[c] B. 43, 19: G. 44, 25: tam atikramya cākāśaṁ (G. śailendraṁ) sarvataḥ śatayojanam | aparvatanadīvṛkṣaṁ sarvasattvavivarjitam ||

[d] G. 44, 27-30; B. 43. 20-23: pāṇḍaraṁ drakṣyatha tataḥ kailāsaṁ nāma parvatam (B. kailāsaṁ pāṇḍuraṁ prāpya hṛṣṭā yūyaṁ bhaviṣyatha) || tatra pāṇḍurameghābhaṁ jāmbūnadapariṣkṛtam | ... viśālā

[1] Ch. «Beaucoup de *tche-lo-to* (= *kirāta*) demeurent dans cette montagne.»

[2] Ch. «A l'est de la Montagne neigeuse, il y a ce qu'on appelle «la Montagne des neiges suspendues» 懸雪山. Il s'y trouve beaucoup d'oiseaux et d'animaux agréables. Elle est pleine de pins et de cyprès ainsi que d'arbres des dieux, de forêts de *na-mi-heou*, d'arbres *p'o-kieou-lieou*, d'arbres *tchö-mo-kia*».

[3] *zaṅs kyi mdog.* — Ch. «Passé cette montagne [des neiges suspendues], il y a encore une autre montagne appelée *to-mo-k'ia-lo* 多摩伽羅 (*tāmrākara*).»

[4] Traduction régulière du sanscrit *kailāsa*. — Ch. *ki-lo-so* 雞羅娑.

abonde en pics d'or. C'est là que réside le grand roi appelé Noble-né [1]. Il s'y trouve des étangs de padma, et de ces étangs sortent de frais cours d'eau [a]. Les utpala bleus s'y trouvent aussi en grande abondance; les bassins de padma y sont remplis d'oies, de karandaba, de cakrabāka.

Au delà, c'est la montagne appelée «Pic des pointes»; elle a cinq cents yojana [b]. Là les Kinnara se plaisent parmi les arbres; ils se plaisent surtout au plaisir du chant. Les pics sont au nombre de cinq, en or, en cristal et trois en argent [2]. Aux quatre points cardinaux des fleurs divines les embellissent. Les alentours de cette montagne sont tout parsemés de padma qui donnent une odeur délicieuse. De la masse de cette montagne sortent des eaux courantes [3]; dans leurs flots purs abondent les oies, les karandaba, les canards; c'est tout à fait charmant.

Au-delà de cette rivière, il y le mont appelé Menako [4]; il a cinq cents yojana [c]. Là se plaisent de tout temps les Asura;

nalinī tatra prabhūtakamalotpalā | haṁsakāraṇḍavākīrṇā muktāvaidūryabālukā (B. apsarogaṇasevitā) || tatra vaiśravaṇo rājā sarvalokanamaskṛtaḥ | dhanado ramate...

[a] Cf. G. 44, 46-47 : tasya pāde saro divyaṁ mahat kāñcanapuṣkaram | tataḥ pracyavate divyā tīkṣnaśrotās taraṅgiṇī. ||

[b] Cf. G. 44, 46-48 : taṁ tu deśaṁ atikramya triśṛṅgo nāma parvataḥ || tasya pāde... (*voir supra*) || nadī naikagrahā (D. nāgahradā) kīrṇā kuṭilā lokabhāvinī || tasyaikaṁ kāñcanaṁ śṛṅgaṁ parvatasyāgnisaṁnibham (D. saṁbhavam) | vaidūryamayam ekaṁ ca śailasyāsya samucchritam (D. d. śvetam ekaṁ tu rājatam).

[c] G. 44, 37-38; B. 43, 29-31 : krauñcaṁ girim atikramya maināko

[1] *'phags skyes.* — Ch. *p'i-lieou-le* 毗留勒 (= *virūḍhaka*).

[2] *rce'i rva.* — Ch. 峯山 même sens. «Il y a cinq pics en or, trois en *p'o-li* (*sphaṭika*, cristal), dix en argent blanc.»

[3] Ch. «Il y a un fleuve appelé *kieou-mo-lo* 鳩摩羅 qui descend de cette montagne.»

[4] Ch. *mi-na-kia* 彌那迦. «Il a cinquante yojana en long et en large.»

il y demeure aussi des femmes à tête de cheval qui aiment à chanter [1].

En outre... des océans de dix mille yojana sont tout remplis de dragons, de grands poissons, de nakra, de monstres aquatiques et d'oies à l'intérieur des flots. Par-delà, c'est la très belle montagne appelée «Bonne pensée [2]». Sur cette montagne [a] est un lac tout à fait charmant, appelé «Masse de beurre frais [3]»; il est rempli de karandaba et d'oiseaux kal[av]iṅka. Cette montagne de la «Bonne Pensée» a cinquante yojana; le lac a un yojana. Une rivière en sort [b] appelée Kauśika [4]. Les eaux charmantes de cette montagne sont toutes pleines de tous les êtres aquatiques.

Par delà cette montagne, des océans de vingt mille yojana rassemblent les nuages à la voix terrible des dragons qui ont un venin meurtrier. Dominés par la fureur, les dragons luttent entre eux et font ainsi tomber la pluie; quand ils la font tomber, par les mouvements rapides des éclairs ils rendent jaloux les Asura. De toutes parts ils font jaillir le venin; quand la colère les emporte, ils s'entretuent [5].

nāma parvataḥ | mayasya bhavanaṁ tatra dānavasya svayaṁkṛtam | ... strīṇām aśvamukhīnāṁ ca (B. tu) niketās tatra śobhanāḥ (B. niketas tatra tatra tu) ||

[a] G. 44, 59-60 : taṁ tu deśam atikramya... mandaraṁ drakṣyathācirāt || śṛṅge tasya hrado divyaḥ prasannasalilaprabhaḥ | viśruto ghṛtamaṇḍodaḥ...

[b] G. 44, 65 : śatadruḥ kauśikī puṇyā sā ca vaitaraṇī nadī | lohitodā vasāpaṅkā medamāṁsāsthisaṁkulā. ||

[1] Manque au ch.

[2] *blo gros bzaṅ po*. Ch. 善意, même sens.

[3] *mar sar gyi goṅ bu*. — Ch. 凝酥 «lait fermenté coagulé».

[4] Ch. *kiao-che-kia* 憍尸迦.

[5] Ch. «Il y a une grande mer, longue et large de vingt mille yojana, qui est fort redoutable. Le bruit du tonnerre y rugit sans cesse. De méchants dragons y sont en furie et constamment se combattent. Parfois ils font pleuvoir des

Et de plus... au-delà de l'océan rempli de dragons, il y a «l'Ile au Cuivre[1]»; elle a cent yojana. C'est là que vivent les démons appelés «Cuivrés[2]»; ils mangent des poissons et sont tout à fait terribles.

Au-delà[3], il y a l'enfer d'un jour appelé «le Rouge[4]», où les créatures infernales d'un jour sont brûlées. Là se trouvent le fleuve appelé Kauśiki[a] et le fleuve appele «Rouge fondu[5]» où les êtres infernaux d'un jour, sur cinq cents yojana, ont à éprouver des douleurs violentes et brûlantes et rudes.

Par delà les créatures nées dans l'enfer pour un jour, sur dix mille yojana le ciel devient foncé comme le bleu sombre; là il n'y a ni dragons, ni yakṣa, ni gandharva[b].

Au-delà il y a un océan rempli de joyaux[c] égayé de montagnes aimables où se trouvent toute espèce de rivières, d'arbres, d'arbres des dieux, de candana, de pins, et les arbres aux souhaits y procurent tous les désirs. Au-delà, il y a le mont du Mandāra appelé Uttara qui a cinq mille yojana[d], où

[a] Cf. p. 52, n. b.

[b] 44, 66: tatra yakṣāḥ sagandharvāḥ piśācoragarākṣasāḥ | vimuñcanty avaśā dehaṁ kālasya vaśaṁ āgatāḥ ||

[c] G. 44, 68: tam atikramya śailendram... uttaraṁ ratnasampūrṇaṁ samudraṁ gantum arhatha ||

[d] G. 44, 70-71: tīre tasya samudrasya sahasraśikharo mahān | kāñcanaḥ sūryasaṁkāśo bahuketur iti śrutaḥ || tasyopari śucir divyaḥ prasannasalilo hradaḥ.

couteaux ou du feu, émettant de grands éclairs brillants à cause de leur cœur en furie; ils crachent du venin et s'entretuent.»

[1] *zaṅs čan.* — Ch. *tan-p'o-kia* 躭婆迦 (= *tāmbaka, tāmraka*).

[2] *zaṅs ma čan.* — Le nom manque au ch.

[3] Ch. «Là il y a un enfer nommé *tan-p'o-kia* (*ut supra*). Fan (Brahmā) y brûle tous les êtres. Il s'y trouve un fleuve appelé *kiao-che-kia* (*ut supra*); tout ce fleuve est un courant de sang, et tout le long du fleuve coulent des têtes, des cheveux, des os. Cet enfer est long et large de cinq cents yojana. On y subit des tourments rigoureux.»

[4] *dmar po.*

[5] *dmar po rnam par žu.*

on trouve en abondance ketaka, nicula, nalikera en bosquets charmants, et fruits, et arbres, et la satisfaction de tous les désirs[1]. Les rivières y sont très abondantes, embellies par les oies, les cakrabāka, les aigles-canards kadamba. Ceux qui ont atteint la perfection y circulent en grand nombre[a]. La montagne a mille pics où les forêts de pins de toutes sortes, embellies de toutes sortes de joyaux, sont rehaussées d'or. Ce mont d'Uttaramandāra a toutes sortes de parfums.

Par-delà, c'est la rivière appelée «Celle qui donne des pierres[2]». Tout ce qui tombe dans cette rivière[b], que ce soit plante, arbre, être vivant, animal, oiseau, devient sur le champ de la pierre. Sur les deux bords de cette rivière les roseaux appelés kīcaka s'entrechoquent quand le vent les agite et produisent ainsi du feu, et ce feu brûle dans cette rivière les êtres vivants par centaines de mille.

[a] G. 44, 74 : siddhacāraṇajuṣṭeṣu puṣpiteṣu vaneṣu ca...

[b] G. 44, 76-78; B. 43, 37 : taṁ tu deśam atikramya śailodā nāma nimnagā | ubhayos tīrayos tasyāḥ kīcakā nāma veṇavaḥ || sā na śakyā tarītuṁ hi nadī paramadurgamā | tasyāḥ spṛṣṭvaiva salilaṁ naraḥ śailo 'bhijāyate || te 'pi tīragatās tasyā nadyāḥ kīcakaveṇavaḥ | samāgacchanty ayatnena saṁgamaṁ ca parasparam. ||

[1] Ch. «Passé cet enfer, il y a une grande mer; sa forme est comme celle de l'enfer; elle a dix mille yojana en long et en large; les ondes en sont vert noir; il ne s'y trouve ni dragon, ni yakṣa, ni gandharva. Passé cette mer, du côté du Nord, il y a un océan appelé «Tout plein de joyaux». Une multitude de montagnes l'entourent. Il s'y trouve des forêts et des arbres sans nombre, des pins, des cyprès, des santals, des arbres aux souhaits. Dans ces montagnes, il y a encore d'innombrables arbres à fruits. Passé ces montagnes, il y a une grande montagne appelée «L'autre bord» 彼岸 (= *uttara*) qui a en long et en large cinq mille yojana. Dans cette montagne il y a des fruits *to-li-na-lo*, des fruits de l'arbre *tche-lo* [corr. des fruits de *to-li*, de *na-lo-tche-lo* = *nalakera*], des fruits de toute saison et pendant les six saisons ils sont en abondance.»

[2] *rdo_sbyin par byed pa.* — Ch. 石水 «rivière des pierres» (*śailodā*).

Et de plus... le fleuve appelé Sīta[1]; il a dix yojana de largeur et trois [cents[yojana de long[a]. Tous les êtres qui y tombent, par le fait que les eaux en sont très piquantes, sont saisis par le froid[2]. Qui que ce soit est incapable d'y rien faire.

Passé cette rivière, il y a l'île appelée «Guirlande de Jambu[3]». C'est là qu'habitent les Gandharva[b] appelés «Éternellement joyeux[4]»; par la charité et la discipline ils sont arrivés à la perfection. Parce qu'ils sont disciplinés, ils jouissent perpétuellement du bonheur. Ils ont en grande abondance tous les fruits des désirs. Toute l'île est embellie de tous les arbres, et les arbres sont d'or; elle est parée de padma et d'étangs de padma aux tiges de baidūrya. De cette île, il n'y a pas bien loin au Sumeru. Par la puissance de cette montagne, les montagnes, les oiseaux, les eaux y prennent l'aspect de l'or. Les utpala et les kumuda y sont en énorme abondance. Dans cette île coulent de partout des rivières de liqueurs. Le śali y pousse sans travail. L'île a deux mille yojana.

Au-delà, montagnes, rivières, arbres, sont comme le ciel. L'océan, sur trois cents yojana, est tout rempli d'écume. Dans cet océan habitent çà et là les dragons[c] appelés «Guirlandes

[a] G. 44, 80 : tataḥ śītāṁ nadīṁ śubhāṁ drakṣyathādbhutagocarām | tasyāṁ snātvāśu śucayo niścitāḥ puṇyakarmanaḥ ||

[b] G. 44, 82-83 : tām uttīrya prayatnena... tān gacchata... viśālān uttarān kurūn || dānaśīlān mahābhāgān nityatuṣṭān gatajvarān || 84 sarvakāmaphalair vṛkṣaiḥ puṣpitair upaśobhitā... 87 tatra hemadrumachannā vigāḍhā hemaparvataiḥ | taptakāñcanapadmāś ca nalinyas tatra sāṇḍajāḥ || ...89 raktotpalavanaiś cānyair maṇidaṇḍair hiraṇmayaiḥ || ...95 tatra kṣīravahā nadyo hradāḥ pāyasakardamāḥ.

[c] G. 44, 106-109 : aparvatīyā vṛkṣāḍhyā guhāḥ pannagasevitāḥ || tatrā-

(1) Ch. *sseu-t'o* 斯陀.

(2) Ch. «se brisent en morceaux».

(3) *jambu'i gliṅ gi ohreṅ ba.* — Ch. *yen feou mo* 延浮摩 *jambumā*[*h*].

(4) *rtag tu rgyags pa.* — Ch. 常樂, même sens.

d'Éclair» et «Enflammés[1]». Au-delà il y a la montagne appelée «Clin d'œil»[2]. Sur cette montagne se trouve la belle grotte appelée «Grotte du Clin d'œil». Dans cette caverne, au déclin du jour, des femmes de naissance merveilleuse naissent; dans tout l'éclat de la jeunesse, elles sont embellies de toutes les parures. Leur vie est d'un jour. Au moment où le soleil se lève, vieilles et décrépites, elles meurent; c'est pour avoir autrefois détruit la vie; telle en est la cause[a].

Au-delà de cette montagne[b] de la grotte du Clin-d'œil, il y a la montagne appelée «Montagne de la Lune[3]»; elle a la couleur de l'or; elle a cinq cents yojana. La montagne appelée «la Rivale du Sumeru[4]» a cinq cents yojana; elle a sur son flanc septentrional une forêt de kataka; c'est là qu'habite le démon appelé «Obstacle vu en rêve[5]»; à cause de son extrême

nupamakalyāṇyo rūpajalpitaceṣṭitaiḥ | striyaḥ... sarvābharaṇasaṁpannāḥ... ahnā tu tāsāṁ sarvāsāṁ yauvanaṁ vyativartate | jātāḥ sūryodaye jīrṇā bhavanti rajanīkṣaye ||

[a] *Cf.* G. 44, 114 : abhiśāpān mahendrasya tāḥ kilāpsarasas tathā | ahany ahani jāyante mriyante ca punaḥ punaḥ ||

[b] G. 44, 117; B. 43, 53 : kurūṁs tān samatikramya (B. tam atikramya śailendram) uttare (B. °raḥ) payasāṁ nidhiḥ | tatra somagirir nāma hiraṇmayasamo (B. madhye hemamayo) mahān ||

D. *ajoute* : śikharasthānatas tatra kramate tatrato giriḥ | śikharasthānato gatvā sarvakāmaphalānvitam | rākṣasīṁ tāṁ samālokya maholūkhalamekhalām | atigamya tu...

[1] Ch. «Passé cette île, il n'y a plus aucune montagne, aucun fleuve ni aucune forêt d'arbres. Il y a un océan appelé «Tourbillons d'écume d'eau» 水沫輪. Dans cette mer il y a beaucoup de méchants dragons à feu et à venin dont le nom est «Éclat-de-foudre» 電光.»

[2] *mig bcums.* — Ch. *me-mi-cha* 涅蜜沙 (= nimeṣa).

[3] *zla ba'i ri.* — Ch. *sou-mo-k'i-li* 蘇摩祇利 (= somagiri).

[4] *ri bo ri rab tu lhun po la 'gran pa.* — Ch. *siu-mi teng* 須彌等 «du rang du Sumeru».

[5] *rmi lam mthoṅ ba'i bgegs.* — Ch. 惡夢 «mauvais rêve».

rapidité, il peut en un seul clin d'œil parcourir des centaines de mille de yojanà. C'est lui qui fait pour les créatures le désavantage, le malheur, et la perte.

III

[Km.]

Rāmāyaṇamañjarī, Kiṣkindhākāṇḍa.

(Digvarṇana), vers 214-290.

pūrvāṁ diśam ito gatvā.....
yamunāṁ yamunādriṁ ca jāhnavīṁ sarayūṁ api
kauśikīṁ tamasāṁ nandāṁ gomatīṁ māgadhīṁ purīm 216
videhapuṇḍrabaṅgāṅgakirātaśakabandhurān
karṇaprāvaraṇān kālamukhyān pavanarākṣasān 217
antarjalacarān ghorān samudradvīpasaṁśrayān
suvarṇakuḍyaparyantaṁ jambudvīpasya bhūdharān 218
śibiraṁ nāma gaganāsaṅgiśṛṅgaṁ surālayam
kālodakaṁ ca jaladhiṁ yatrālakṣyāḥ kṣapācarāḥ 219
chāyāgrahaṁ brahmaśaptāḥ kurvanti kila dehinām
brahmasvahāriṇaḥ pūrvaṁ viprās te narakaṁ gatāḥ 220
vasanti tamasi sphāre sadā kṣutkṣāmakukṣayaḥ
tato raktajalaṁ nāma samudraṁ ghoradarśanam 221

216. Suit exactement l'ordre de G 40, 19 (différent de B 40, 20-21) jusqu'à kauśikīm inclus. — *c*. tamasām G. 24. — nandām D. rucirāmbucirāṁ nandām. — *d*. gomatīm G. 24. — māgadhīm B. 23 : G. 25.

217. videha B. 22; G. 25. — puṇḍra B. 23. — baṅgāṅga G. 25 (B. a seult. aṅga 23). — kirāta G. 28; B. 27. — śaka? — karṇaprāvaraṇa G. 29; B. 26. — kālamukhya G. 29 (B. lohamukha). — pavana (corr. yavana). B. 26 javana; D. yavanāh caikapādakāh.

218 *a* = G. 31 et B. 28. — *b* imite B. 28 et G. 31 (dvīpavāsinaḥ). *c*. kuḍya comme Hariv. 12830.

219 *ab*. Cf. B. 31 et G. 35 (śiśira). D. śivira [*sic* Varāhamihira, Bṛhatsaṁhitā, XIV, 6]. — *cd* + 220 *ab* imite G. 36-37 (cf. B. 37).

220 *cd* + 221 *ab*?

221 *cd*. Cf. G. 39; B. 39.

gṛhaṁ vihagarājasya viśālaṁ kūṭaśālmalim
gośṛṅgaṁ ca mahānīlam abdhimadhyāt samutthitam 222
yatra śṛṅganibhā bhīmā mandehā nāma rākṣasāḥ
śṛṅgebhyaḥ salile prātar lambante ca patanti ca 223
tataḥ śaśāṅkadhavalaṁ kṣīrodam amṛtāspadam
yasya madhye 'ṁśumān nāma jāto rajatabhūdharaḥ 224
rajatāmbhojanalinīramyo rajatapādapaḥ
divyāṁ sudarśanāṁ nāma hemahaṁsasarojinīm 225
tāṁ sevante sadā siddhāḥ sayakṣoragakinnarāḥ
tato ghṛtodadhiṁ gatvā yatrāsau baḍavānalaḥ 226
payaḥ prāśnāty aviratam krośatāṁ jalavāsinām
haimaṁ tasyottare kūle yojanāni caturdaśa 227
giriṁ sahasraśirasaṁ śeṣeṇāsevitaṁ svayam
udayādriṁ tato gatvā śṛṅgaṁ saumanasaṁ tataḥ 228
vālakhilyaiḥ parivṛtaṁ trivikramapadāṅkitam
vicitya.................................... 229
ataḥ param agamyaiva prācī dik timirāvṛtā

....

....

.....dṛśyatām āśā dakṣiṇā.......................... 232
narmadāliṅgito vindhyas tato vegavatī nadī
kṛṣṇavarṇā savaradā devikā vāyumaty api 233
mekalotkalikā jambūr vāhinī vetravaty api
daśārṇā niṣadhādyāś ca deśāḥ puṇḍrakakosalāḥ 234

222 *a*. Cf. G. 40; B. 40. — *b*. Cf. G. 39; B. 39. — *c*? — *d* imite G. 41.

223. Cf. G. 42-44; B. 41-42. D. abhitaptāś ca sūryeṇa lambante ca patanti ca.

224 *ab*. Cf. G. 44 *cd*; B. 43 *cd*. — *cd* imite G. 45 *cd*.

225 *ab* imite G. 46. — *cd*. Cf. G. 47 *ab*; B. 46 *ab*.

226 *ab*. Cf. G. 47-48; B. 46-47. — *cd* imite G. 49 (cf. B. 48 jaloda).

227 *ab*. Cf. G. 50-51; B. 48-49. — *cd* imite G. 51-52 (B. a trayodaśa).

228 *ab*. Cf. G. 52-53; B. 52; Hv². 12384. — *cd*. Cf. G. 55-59; B. 54-57.

229 *ab*. Cf. G. 60-63; B. 58-60.

230 imite G. 67 (Cf. B. 66).

233 *a*. Cf. G. 41, 10; B. 41, 8. — *b*. Cf. G. 11 (vetravatī). — *c*. kṛṣṇavarṇā = G. 13 (B. kṛṣṇaveṇī); varadā = G. 13 v. l. (bāhudā dans le texte) aussi D. — *d*. devikā = G. 13; vāyumatı Cf. G. 13 bāhumatī.

234 *a*. Cf. G. 14 *a*; B. 9 *c* (mekhala); jambū + *b* D. jambumatīṁ

śrīkhaṇḍaśailo malayaḥ kāverīvalayocitaḥ
sapāṇḍyaviṣayaḥ śrīmān agastyāśramamaṇḍitaḥ 235
tato vidhātur ādeśād ataraṅgo mahodadhiḥ
hemaśṛṅgas taṭe yasya mahendraḥ śakrasevitaḥ 236
samudrād udgataś cānyo giriś candrārkayoḥ suhṛt
yasyenduḥ sevate śṛṅgaṁ raupyaṁ haimaṁ ca bhāskaraḥ 237
pāre samudraṁ vidyutvān viśvakarmakṛto giriḥ
uśīrabhojanāmā ca tato 'driḥ kāñcanadrumaḥ 238
dehāntakāle paśyanti tān vṛkṣān sarvajantavaḥ
pitṛlokas tato ghoraḥ kāntā yamapurī tataḥ 239
yasyāṁ kanakavaiḍūryastambhabhūriprabhāṁ sabhām
dharmāsanagataḥ śrīmān adhyāste bhagavān yamaḥ 240
maharṣeḥ puṇyatapasas tṛṇāṅger āśramas tataḥ
kalpavṛkṣaiḥ parivṛtaḥ svargeṇopetya sevitaḥ 241
. . . .
. . . .
āśā . . . . . paścimā. 247
surāṣṭrābhīrabahlikamadrasūrpārakādiṣu
punnāgaketakavane śaṅkhatālīvaneṣu ca 248
sindhukekayasauvīrasṛñjayeṣu mahodadhau
marīcipattane puṇye sīndhudvīpe jale sthale 249
kandarāsu sumeroś ca sīndhusāgarasaṁgame
śataśṛṅge girau siṁhaiḥ sapakṣair utkaṭair vṛte 250

candramatīm . . . . .tathā vetravatīm api. — *c.* daśārṇa G. 14 *b*; B. 9 *d*; niṣādha? — *d.* puṇḍraka; G. 18; B. 12; kosala?

235 *ab.* Cf. G. 15, 21, 25. — *c.* Cf. G. 25; B. 19. — *d.* Cf. G. 22; B. 16.

236 *ab.* Cf. G. 28-31. — *cd.* G. 32-33; B. 20-23.

237 imite G. 40-41; Cf. B. 29-30.

238 *ab.* G. 44 (cf. B. 32 vaidyuta). — *cd* + 239 *ab* G. 46-48 (uśīrabīja).

239 *cd.* G. 66 et suiv.; B. 44-45.

240 imite G. 67-68.

241 imite G. 62.

248 *ab.* G. 5 (bhadra; corr. madra; sūrpāraka Cf. v. l. page 526). — *c.* G. 7 *c* et 6 *c*; B. 7 *c* et 8 *a*. — *d.* G. 6 *d* (D. śaṅkhinījīvaneṣu ca).

249 *a.* G. 11 *a* lit kaikeya; aussi 24 *d*; mais les mss. A. et G. de Weber (*Über das Râmâyaṇa*, p. 25, n., v. l. *ad* l.) lisent kekaya. — *b.* ? — *c* G. 8 (cf. B. 13) - *d*?

250 *a*? — *b.* G. 13; B. 15. — *cd.* G. 14-15; B. 15-16.

strīrājye marudeśeṣu puṇye pañcanade tataḥ
kāśmīramaṇḍale takṣaśilāyāṁ śākale pure 251
āraṭṭabālhikāmbojakhaśacīnavaneṣu ca
maṇimatparvatoddeśe paścimābdhau tathā pare 252
pāriyātrasya śikhare gandharvagaṇadurjaye
samudrapādasaṁjāte cakravaty acalottame 253
yatra cakraṁ sahasrāraṁ dṛśyate vajramaṇḍalam
sahasrāvartakalile yasmin deśe janārdanaḥ 254
hatvā pañcajanaṁ tīvraṁ hayagrīvaṁ ca duḥsaham
avāpa pāñcajanyākhyaṁ śaṅkhaṁ cakraṁ ca dīptimat 255
varāhaśaile vipule tasmin prāgjyotiṣe pure
yasmin sa narako nāma ghoro vasati dānavaḥ 256
tataḥ sahasradhārāṅke girau hemadrumeṣu ca
parvatānāṁ sahasreṣu hemavallītṛṇeṣu ca 257
adreḥ kanakaśṛṅgasya śekhare bhāskaraprabhe
ratnaprāsādabhavane varuṇena kṛtāspade 258
hematāle ca vipule śailābhe skandaśekhare
astācale sahasrāṁśutāpaproddhatapāvake 259

. . . .

etāvān dṛśyate loko nīrālokas tataḥ paraḥ 260

. . . .

uttarāṁ. . . . . .diśaṁ. 262

. . . .

taṅganān ṛṣikān mlecchāṁs tukhārān ramaṇāñ chakān 263

251 *a*. strīrājya est donné par les mss. A. et C. de Weber (*ib. ad* G. 43, 20 *a*. — *b*. maru. G. 19 *a* et 24 *b*. — *b*. G. 21. — *c*. G. 22. — *d*. G. 23.

252 *a*. āraṭṭa et bāhli sont donnés par les mss. A et C de Weber (*ib. ad* 23 de G). — kāmboja G. 44 (nord), 14 *d*; B. 43 (nord), 12 *a*. — *b*. khasa est donné par le ms. C de Weber (*ib. ad* G. 44, 14 *d*). — cīna G. 44 (nord), 14 *a*. — *c*. G. 23. — *d*. G. 26.

253 *ab*. G. 27-30; B. 20-23. — *cd*. G. 32; B. 27.

254 *a*. — Cf. G. 44, 73 *a*. — *b*. D. insère à la suite de G. 33 : sa ca meghaughanirghosaḥ pāñcajanyo hy arindama‖gatvā deśaṁ śatāvarte deśaṁ ca madhusūdanam G. 33; B. 27. — *cd* +255. G. 34; B. 28.

256 *a*. G. 36; B. 30. — *bcd*. G. v. l. sur 36; B. 31.

257 *ab*. G. 37 et cf. B. 33 *c*. — *cd*. G. 41-42; B. 36-37.

258-259. G. 43-57; B. 41-44.

260. G. 61; B. 51.

263 *c*. taṅganān G. 20 *a* ṭaṅkaṇān; mais v. l. taṅganān p. 526. — ṛṣikān G. 13 *c*. — mlecchān B. 12 *a*. — *a* tukhārān G. 14 *b* ramaṇān; cf. rāmatha,

daradān śailakubjāṁś ca divyaṁ dhāma himācalam
devadāruvanopetaṁ bhūrjalodhrakuṭācitam 264
kālaśailaṁ hemagarbhaṁ bhūdharaṁ ca sudarśanam
divyaṁ devasamaṁ nāma giridhāturasākaram 265
ataś cābhūtasaṁcāraṁ khaṁ nadīnadavarjitam
śatayojanavistīrṇaṁ saṁtaptaṁ sūryaraśmibhiḥ 266
tad atītya tataś candrasahasraparipāṇḍuram
candrakāntabhayottuṅgaśṛṅgaṁ sphaṭikabhūdharam 267
purī yatra kuverasya nirmitā viśvakarmaṇā
tatas trikakubhaṁ nāma giriṁ hemādrimānasam 268
nadī nāgahradā nāma yasmāt puṇyā parisrutā
yasya śṛṅgatrayaṁ hemavaiḍūryarajatorjitam 269
agnitrayam abhūd agnihotriṇo viśvakarmaṇaḥ
sarvabhūtāhutis tatra sarvamedho mahāmakhaḥ 270
rudreṇākāri yenābhūt sa bhūteśo maheśvaraḥ
yasmāc ca kuhaṭā nāma pravṛttā pāvanī nadī 271
tataḥ krauñcagiriṁ ghoraṁ bilaṁ siddharṣisevitam
sarvasya svakṛtaṁ dhāma mamākaṁ vartmaśekharam 272
kinnarīṇāṁ nijodyānaṁ puṇyaṁ saptarṣisevitam
śrīmān yatra kuverasya vibhavo mūrtimān iva 273
gajaḥ kareṇubhiḥ sārdhaṁ hemābjaṁ gāhate saraḥ
tatas tamālatālīsalavaṅgatagarocitam 274

ms. C de Weber (loc. cit. *ad* G 13). — śakān G. 13 *b*; B. 12 *b*. — 264 *a* daradān G. 15 *c*. (cf. B. 12 *c* varadān) śailakubjān? — *b*. G. 15; B. 12. — *c*. G. 16 *b*; B. 13 *b*. — *d*. G. 16 *a* (lodhra), *d* (bhūrja).

265 *a*. kālaśaila G. 21; B. 14. — hemagarbha G. 23; B. 16. — *b*. G. 23 *c*; B. 16 *d*. — *c*. B. 17 (devasakha). — D. (après G. 23, *b*) insère : tato devasamam nama parvatam. — *d*.?

266 *abc*. G. 25; B. 19. — *d*. Cf. G. 26 *ab*. — D. tatra ghoratamam deśaṁ girim adhvanasaṁbhavam | samantad yojanaśataṁ saṁtaptaṁ sūryaraśmibhiḥ.

267. G. 27-28; B. 20-21.

268 *ab*. G. 28 *cd*.; B. 21 *cd*.

268 *cd*—271. G. 46-52. — 269 *ab*. D. tasmāt pravartate divyā śīghratoyā taraṅgiṇī | nadī nāgahradākīrṇā sarayūr lokapāvinī || — *d* D. śvetaṁ ekaṁ tu rājatam.

271 *cd*. Cf. G. 52 *cd*. D : tataḥ prasannasalilā pravṛddhā kaṭaha nadī.

272 *ab*. G. 32-33; B. 25-26. — Mais D place le krauñca après la montagne du sacrifice de Rudra. — *cd* G. 37; B. 29-30 (mayasya G. B.).

273 *ab*. G. 38-39; B. 31-32.

273 *cd*+274 *ab* G. 42-43; B. 33-35.

274 *cd*+ 275 *ab*. G. 54-56. — *cd*. G. 59.

sudarśanābemanadīruciraṁ gandhamādanam
tataḥ kālāguruśyāmaṁ mandarādriṁ śucihradam 275
kālakūṭāmṛtasphārair liptaṁ manthodgatair iva
yatra sā ghṛtapiṇḍode sarasi brahmasevite 276
saśabdā sāṭṭahāseva divaḥ patati jāhnavī
nadī vaitaraṇī yatra māṁsapaṅkāsthinirbharā . 277
raktodakā yakṣarakṣaḥsevitā keśaśaibalā
piśācoragagandharvaśarīraśakalākulā 278
sa mandaram atikramya dhūmaketuṁ mahīdharam
haimaṁ śaravanaṁ yatra kārtikeyasya janmabhūḥ 279
udety aśvaśiro yatra kapilāvartapāthasi
śailodā nāma taṭinī tato yasyās taṭadvaye 280
veṇavaḥ kīcakā nāma vyākṣepais tārayanti te
kurūn athottarān divyāṁ nīlāṁ prāṇaharāṁ nadīm 281
pāre svargopamā yasyāḥ samā maṇimayī mahī
hemapadmāś ca padminyaḥ kalpavṛkṣāś ca puṣpitāḥ 282
yatra caitrarathābhikhye vane kṣīraghṛtāpagāḥ
divyabhogāś ca lalanā nityasaubhāgyayauvanāḥ 283
guhāṁ guhasahasrāḍhyāṁ tataś ca timirāvatīm
yasyām apsaraso līnā dṛśyante vividhādbhutāḥ 284
tasya deśasya ramyatvād vismṛtatridaśāgamāḥ
surāvāravilāsinyaḥ śaptās tāḥ śatamanyunā 285
ahany ahani naśyanti prātaḥ prātar bhavanti ca
tasyāṁ guhāyāṁ ghorayaṁ vasanti smṛtivarjitāḥ 286
tataḥ somagiriṁ somaprabhai rudraiḥ kṛtāspadam
kautukād brahmabhavanaṁ śṛṅgair draṣṭum ivodgatam 287

276 *ab*. *cd* + 277 *ab* G. 61-64.

277 *cd* + 278 *ab*. G. 65. — *cd*. G. 66-67.

279. G. 68-72 (corriger kapilā en kalilā).

280 *ab*. G. 73. J'ai introduit dans le texte la lecture que l'éditeur avait rejetée en note comme une variante. L'éditeur a préféré la lecture, certainement fautive : udīcyāṁ svasarā yatra kapilā vetranimnagā. — *cd* + 281 *ab* G. 76-79 ; G. 37-38.

281 *c*. G. 81 *ab* ; B. 38 *cd*. — *d*. G. 81 *cd*.

282 *ab*. G. 85-86. — *cd*. G. 86-94 ; B. 38-48.

283 *ab*. G. 95. — *cd*. G. 101-102 ; B. 48-49.

284 *ab*. G. 115. — *cd*. G. 110.

285 *a*=G. 111 *a*. — *bcd*. G. 111-113.

286 G. 115. Cf. B. 52.

287 *a*. G. 117. B. 53. — *b*.? — *cd*. Cf. G. 120 ; B. 55.

tapovanaṁ manor yatra brahmasūnoḥ prajāpateḥ
śaśisthānaṁ tato gatvā sarvakāmaphalapradam 288
yatra sā rākṣasī ghorā maholūkhalamekhalā

. . . .

288 *ab*. D. tatra vai sūryo bhūtātmā sthāṇur ekādaśātmakaḥ | vasate brahmaṇaḥ putro manuś ca yaḥ kathaṁ smṛtam || — *cd*. D. śikharasthānato gatvā sarvakāmasamanvitam |.

289 *ab*. D. rākṣasīm tāṁ samālokya maholūkhalamekhalām.

[Hv.[1].]

HARIVAṀŚA[1].

Adhyāya 236 (Calcutta), v. 12825-12856.

nadī bhāgīrathī caiva sarayūḥ kauśikī tathā
yamunā caiva kāverī kṛṣṇaveṇā tathaiva ca 12825
tuṅgaveṇā mahābhāgā nadī godāvarī tathā
carmaṇvatī ca sindhuś ca tathā nadanadīpatiḥ -26
mekalaprabhavaś caiva śoṇo maṇinibhodakaḥ
susrotā narmadā caiva tathā vetravatī nadī -27
gomatī gokulakīrṇā tathā pūrvā sarasvatī
mahī kālamahī caiva tamasā puṣpavāhinī -28

12825 *a*. G. 40, 19 *c*; B. 40, 20 *c*. — *b*. G. 40, 19 *d*; B. 40, 20*d*. [L'ordre suivi est celui de B.] — *c*. Yamunā G. 40, 19 *a*; B. 40, 19 *a*. — Kāverī G. 41, 21 *a*; B. 41, 15 *a*. — *d*. Kṛṣṇaveṇā G. 41, 13 *b* [varṇā]; B. 41, 9 *b* [veṇī].

12826 *b*. Godāvarī G. 40, 22 *c*; 41, 18 *c*; B. 41, 9 *a*. — *c*. Sindhu G. 43, 18 *b*; B. 40, 21 *c*. — *d*. G. 40, 38 *d*.

12827 *a*. G. 40, 20 *a*. — *b* G. 40, 20 *b*; B. 40, 21 *d*. — *c*. Narmadā G. 41, 10; B. 41, 8 *c*. — *d*. G. 41, 11 *d*.

12828 *ab*. G. 40, 24 *cd*. — *c*. Mahī B. 40, 22 *a*. Kālamaḥ B. 40, 22 *a*; G. 40, 24 *a* (°masī). — *d*. Tamasā G. 40, 24 *b*.

(1) Les points ..... indiquent l'accord avec G (Gorresio) et B (Bombay).
La ligne double ═══ indique l'accord avec G seul.
La ligne simple ─── indique l'accord avec B seul.

sītā cekṣumatī caiva devikā ca mahānadī
jāmbunado ratnacitraḥ sarvaratnopaśobhitaḥ 12829
suvarṇakuḍyakaś caiva suvarṇākaramaṇḍitaḥ
mahānadaś ca lauhityaḥ śailakānanabhūṣitaḥ -30
pattanaṁ kauśikārāṇāṁ draviḍā rajatākarāḥ
magadhāś ca mahāgrāmāḥ pauṇḍrā vaṅgās tathaiva ca -31
suhmāḥ palhā videhāś ca mālavā kāśikosalāḥ
bhavanaṁ vainateyasya suparṇasya ca kampitam -32
kailāsaśikharākāraṁ yat kṛtaṁ viśvakarmaṇā
raktatoyo bhīmavego lauhityo nāma sāgaraḥ -33
śubhraḥ pāṇḍarameghābhaḥ kṣīrodaś caiva sāgaraḥ
udayaś caiva śailendra ucchritaḥ śatayojanam -34
suvarṇavedikaḥ śrīmān meghapaṅktiniṣevitaḥ
bhājamāno 'rkasadṛśair jātarūpamayair drumaiḥ -35
sālais tālais tamālaiś ca karṇikāraiḥ supuṣpitaiḥ
ayomukhaś ca vipulaḥ parvato dhātumaṇḍitaḥ -36
tamālavanagandhaś ca parvato malayaḥ śubhaḥ
surāṣṭrāś caiva bāhlikā madrābhīrās tathaiva ca -37
bhojāḥ pāṇḍyāś ca aṅgaś ca kaliṅgās tāmraliptakāḥ
tathaiva coḍrāḥ pauṇḍrās ca vāmacūlāḥ sakeralāḥ -38

12829 *a*. Sītā G. 44, 80 *a*. — *b*. Devika G. 41, 13 *c*. Mahānadī G. 41, 13 *b*; B. 41, 9 *b*.

12830 *a*. G. 40, 33 *c*; B. 40, 30 *c*. Pour kuḍyaka, cf. Kṣemendra 318. — *b* B. 40, 30 *d*. — *cd*. G. 40, 26 *a* (° śobhita).

12831 *a*. G. 40, 26 *a*. B. 40, 23 *c* (kośa). — *b*. B. 40, 23 *d* (cf. G. 40, 26 *d* timiram kanakākaram). — *cd*. B. 40, 23 *ab*. Cf. G. 40, 25 *cd*.

12832 *a*. G. 40, 25 *a* (sumbhān). B. 40, 22 *c*. — *b*. B. 40, 22 *d*. Cf. G. 40, 25 *d* (malayan). *c*. B. 40, 40 *a*; G. 40, 40 *a*.

12833 *a*. Cf. G. 40, 40 *c*; B. 40, 40 *c*. — *b*. B. 40, 40 *d*; G. 40, 40 *d*. — *c*. B. 40, 39 *a*; G. 40, 39 *a*. — *d*. G. 40, 39 *b*; B. 40, 39 *b*.

12834 *ab*. G. 40, 44 *cd*; B. 40, 43 *cd*. — *c*. B. 40, 54 *d* G. 40, 55 b. — *d*. G. 40, 59 *b*. Cf. B. 40, 54 *b*.

12835 *a*. B. 40, 54 *d*; G. 40, 56 *b*. — *bc*. Cf. G. 40, 55 *c* et 57 *b*; B. 40, 55 *a* et 56 *d*. — *d*. G. 40, 57 *a*; B. 40, 56 *c*.

12836 *ab*. B. 40, 56 *ab*; G. 40, 56 *cd*. — *cd*. B. 41, 13 *ab*.; G. 41, 19 *ab*.

12837 *b*. G. 41, 15 *d*. — *c*. G. 43, 5 *a*; B. 42, 6 *c*. — *d*. G. 43, 5 *b* (bhadrā).

12838 *a*. G. 41, 15 *a*. — *b*. G. 41, 17 *b*; B. 41, 11 *a*. — *c*. G. 41, 18 *c*

kṣobhitās tena daityena sadevāḥ sāpsarogaṇāḥ
agastyabhavanaṁ caiva yad agastyakṛtaṁ purā 12839
siddhacāraṇasaṁghaiś ca sevitaṁ sumanoramam
vicitranānāvihagaṁ supuṣpitalatādrumam -40
jātarūpamayaiḥ śṛṅgair apsarogaṇasevitam
giriḥ puṣpitakaś caiva lakṣmīvān priyadarśanaḥ -41
utthitaḥ sāgaraṁ bhittvā vayasyaś candrasūryayoḥ
rarāja sumahāśṛṅgair gaganaṁ vilikhann iva -42
candrasūryāṁśusaṁkāśaiḥ sāgarāmbusamāvṛtaḥ
vidyutvān parvataḥ śrīmān āyataḥ śatayojanam -43
vidyutāṁ yatra saṁpātā nipātyante nagottame
ṛṣabhaḥ parvataś caiva śrīmān vṛṣabhasaṁsthitaḥ -44
kuñjaraḥ parvataś caiva yatrāgastyagṛhaṁ śubham
viśālarathyā durdharṣā sarpāṇām ālayā purī -45
tathā bhogavatī cāpi daityendreṇa prakampitā
mahāmeghagiriś caiva pāriyātraś ca parvataḥ -46
cakravāṁś ca giriśreṣṭho varāhaś caiva parvataḥ
prāgjyotiṣapuraṁ caiva jātarūpamayaṁ śubham -47
yasminn uvāsa duṣṭātmā narako nāma dānavaḥ
meghaś ca parvataśreṣṭho meghagambhīranisvanaḥ -48

12839 *c.* G. 41, 50 *c*; B. 41, 35 *a.* — *d.* Cf. B. 41, 20.

12840 *ab.* G. 41, 33 *ab*; B. 41, 22 *ab.* — *cd.* Cf. B. 41, 21.

12841 *ab.* G. 41, 32 *cd.* — *c.* B. 41, 28 *c.* *d.* B. 41, 28 *b.*

12842 *ab.* G, 41, 39 *cd.* — *c.* Cf. G. 41, 40 *c*; B. 41, 29 *c.* — *d.* B. 41, 29 *d.* Cf. G. 41, 40 *d.*

12843 *ab.* G. 41, 40 *ab*; B. 41, 29 *ab.* — *c.* G. 41, 44 (B. 41, 32 *d* vaidyuto).

12844 *ab.* G. 41, 58 *bcd*; B. 41, 39 *d*, 40 *ab.*

12845 *a.* G. 41, 50 *bc*; B. 41, 34 *b.* — *b.* B. 41, 35 *a.* — *cd.* G. 41, 52 *ab*; B. 41, 36 *d*, 37 *a*

12846 *a.* G. 41, 52 *a*; B. 41, 36 *c.* — *c.* G. 43, 14 *a* (phena); B. 42, 15 *c* (soma). — *d.* B. 42, 20 *a*; G. 43, 27 *c.*

12847 *a.* G. 43, 32 *b*; B. 42, 27 *b.* — *b.* G. 43, 36 *b*; B. 42, 30 *b.* — *cd.* B. 42, 31 *ab*; G. var. sur 43, 36 (p. 526).

12848 *ab.* B. 42, 31 *cd*; G. var. sur 43, 36 (p. 526). — *c.* Cf. G. 43, 40 *d* (Sumegha).

yatra ṣaṣṭiḥ sahasrāṇi parvatānāṁ viśāṁpate
taruṇādityasaṁkāśo meruś caiva mahāgiriḥ 12849
devāvāsaḥ puṇyaḥ śubho girirājo hiraṇmayaḥ
hemaśṛṅgo mahāśailas tathā meghasvano giriḥ –50
kailāsaś cāpi śailendro dānavendreṇa kampitaḥ
yakṣarākṣasagandharvair nityaṁ sevitakandaraḥ –51
śrīmān manoharaś caiva nityaṁ puṣpitapādapaḥ
hemapuṣkarasaṁchannaṁ tena vaikhānasaṁ saraḥ –52
kampitaṁ mānasaṁ caiva rājahaṁsaniṣevitam
triśṛṅgaḥ parvataś caiva kumārī ca saridvarā –53
tuṣāracayasaṁkāśo mandaraś caiva parvataḥ
uśīrabījaś ca girī rudropasthas tathādrirāṭ –54
prajāpateś ca nilayas tathā puṣkaraparvataḥ
devāvṛt parvataś caiva tathā vai vāluko giriḥ –55
krauñcaḥ saptarṣiśailaś ca dhūmavarṇaś ca parvataḥ

12849 *a*. G. 43, 41 *c*; B. 42, 36 *c*. — *c*. G. 43, 42 *a*; B. 42, 37 *a*. — *d*. G. 43, 43 *b*; B. 42, 38 *b*.

12850 *ab*. G. *ib*. B. *ib*. — *c*. Cf. G. 44, 23 *b*; B. 43, 16 *b*. — *d*. Langlois : meghasakha. Cf. B. 43, 17 *a* (devasakha). D. (devasama).

12851 *a*. G. 44, 27 *d*; B. 43, 20 *b*.

12852 *cd*. G. 44, 42 *ab*; B. 43, 33 *cd*.

12853 *c*. G. 44, 46 *b*. — *d*. Cf. G. 44, 47.

12854 *ab*. G. 44, 59 *cd*. — *c*. G. 41, 46 *c* — *d*. Cf. G. 44, 48-52.

12855 *a*. Cf. G. 44, 120 et Kṣemendra, v. 288 *ab*. — *b*. Cf. Hv².

12856 *a*. G. 44, 32 *a*; B. 43, 25 *a*. — *b*. Cf. Kṣemendra 279 *b*.

[Hv².]

HARIVAṂŚA.

Adhyāya 225 (Calcutta), v. 12378-12421.

caturasrāṁ dharāṁ kṛtvā kṛtvā caivā mahārṇavān
madhye pṛthivyāḥ sauvarṇam akaron meruparvatam 12378
śatayojanavistāraṁ sahasraṁ ca samucchritam
jātarūpamayaiḥ śṛṅgais taruṇādityasaṁnibhaiḥ –79

12378. Cf. Hv¹ 12849.

12379 *ab*. — *c*. G. 43, 42 *c*; B. 42, 37 *c* (vṛkṣaiḥ). — *d*. G. 43, 42 *a*; B. 42, 37 *a*.

ātmatejoguṇamayaṁ vedikābhogakalpitam
vividhāṁś ca mahāskandhān kāñcanān puṣkarekṣaṇaḥ 12380
nityapuṣpaphalān vṛkṣān kṛtavāṁs tatra parvate
prācīṁ diśam atho gatvā cakārodayaparvatam -81
śatayojanavistāraṁ tāvaddviguṇam ucchritam
cakāra 'sa mahādevaḥ punaḥ saumanasaṁ girim -82
nānāratnasahasrāṇāṁ kṛtvā tatra tu saṁcayān
vedikāṁ bahuvarṇāṁ ca saṁdhyābhrābhām akalpayat -83
sahasraśṛṅgaṁ ca giriṁ nānāmaṇiśatācitam
kṛtavān vṛkṣagahanaṁ śatayojanam ucchritam -84
āsanaṁ tatra paramaṁ sarvabhūtanamaskṛtam
kṛtavān ātmanaḥ sthānaṁ viśvakarmā prajāpatiḥ -85
śaiśiraṁ ca mahāśailaṁ tuṣāracayasaṁnibham
cakāra durgagahanaṁ kandarāntaramaṇḍitam -86
śiśiraprabhavāṁ caiva nadīṁ dvijagaṇākulām
cakāra pulinopetāṁ vasudhārām iti śrutiḥ -87
sā diśaṁ nikhilāṁ prācīṁ puṇyair mukhaśatair yutā
śobhavaty amṛtaprakhyair muktāśaṅkhavibhūṣitaiḥ -88
nityapuṣpaphalopetaiś chādayadbhiḥ susaṁhataiḥ
bhūṣitābhyadhikaṁ kāntaiḥ sā nadī tīrajair drumaiḥ -89
kṛtvā prācīvibhāgaṁ tu dakṣiṇāyām atho diśi
cakāra parvataṁ ramyam ardhakāñcanarājatam -90
ekataḥ sūryasaṁkāśam ekataḥ śaśisaṁnibham
sa bibhrat śuśubhe 'tīva dvau varṇau parvatottamaḥ -91
tejasā yugapad vyāptaṁ sūryācandramasor iva
vapuṣmantam atho tatra bhānumantaṁ mahāgirim -92

12381. Cf. 12834.

12382 *a*. G. 40, 55 *d*; B. 40, 55 *b*. — *bc*. — *d*. Cf. G. 40, 59; B. 40, 57.

12383. *abc*. — *d*. Cf. G. 40, 62 *b*.

12384. Cf. Km. 228 *ab*. G. 40, 53 *a* et B. 40, 52 *c* appliquent l'épithète *sahasraśiras* au divin serpent Ananta qui réside sur le mont Jātarūpaśila.

12386 *a*. Cf. G. 40, 35; B. 40, 31 (Langlois a lu *śiśira*). — *b*. Cf. G. 44, 59 *c*.

12390-91. Cf. G. 41, 41; B. 41, 30 (Puṣpitaka).

12392. Cf. B. 41, 31 (Sūryavat).

sarvakāmaphalair vṛkṣair vṛtaṁ divyair manoramaiḥ
cakāra kuñjaraṁ caiva kuñjarapratimākṛtim 12393
sarvataḥ kāñcanaguhaṁ bahuyojanavistṛtam
ṛṣabhapratimaṁ caiva ṛṣabhaṁ nāma parvatam -94
hemacandanavṛkṣāḍhyaṁ puṣpahāsaṁ ca sṛṣṭavān
mahendram atha śailendraṁ śatayojanam ucchritam -95
jātarūpamayaiḥ śṛṅgaiḥ supuṣpitamahādrumam
medinyāṁ kṛtavān devaḥ pratikṣobham ivācalam -96
nānāratnasamākīrṇaṁ sūryendusadṛśaprabham
cakāra malayaṁ cādriṁ citrapuṣpitapādapam -97
mainākaṁ ca mahāśailaṁ śilājālasamākulam
dakṣiṇasyāṁ diśi śubhaṁ cakārācalam āyatam -98
sahasraśikharaṁ vindhyaṁ nānādrumalatāvṛtam
nadīṁ ca vipulāvartāṁ pulinaśroṇibhūṣitām -99
kṣīrasaṁkāśasalilāṁ payodhārām iti śrutiḥ
suramyāṁ toyakalilāṁ vicitrāṁ dakṣiṇāṁ diśam 12400
divyatīrthaśatāpāṅgīṁ plāvayantīṁ śubhāmbhasā
diśaṁ yāmyāṁ pratiṣṭhāpya pratīcīṁ diśam āgamat -1
akarot tatra śailendram śatayojanam ucchritam
śobhitaṁ śikharaiś citraiḥ supravṛddhair hiraṇmayaiḥ -2
kāñcanībhiḥ śilābhiś ca guhābhiś ca vibhūṣitam
samākulaṁ sūryanibhaiḥ sālais tālaiś ca bhāsvaraiḥ -3
suśubhair jātarūpaiś ca śrīmadbhiś citravedikaiḥ
ṣaṣṭiṁ girisahasrāṇi tatrāsau saṁnyaveśayat -4
merupratimarūpāṇi vapuṣā prabhayā ca ha
sahasrajaladhāraṁ ca parvataṁ merusaṁnibham -5

12393 *a.* G. 41, 44 c; B. 41, 33 *a.* — *cd.* Cf. G. 41, 50; B. 41, 34.
12394 *ab.* — *cd.* Cf. G. 41, 58; B. 41, 39-40.
12395 *a.* Cf. G. 41, 59; B. 41, 50. — *c.* Cf. G. 41, 32; B. 41, 20.
12396 *a.* G. 41, 32 c; Cf. B. 41, 21 *a.*
12397 *ab.* — *c.* Cf. G. 41, 21 et 25; B. 41, 15. — *d.* G. 41, 19 *d*; B. 41, 13 *d* (Ayomukha),
12398 *a.* Cf. G. 44, 37; B. 43, 29.
12399 *ab.* G. 41, 10; B. 41, 8.
12404 *c.* G. 43, 41; B. 42, 36.
12405 *cd.* G. 43, 37; cf. B. 42, 33.

puṇyatīrthaguṇopetaṁ bhagavān saṁnyaveśayat
ṣāṣṭiyojanavistaraṁ tāvad eva samucchritam 12406
ātmarūpopamaṁ tatra vārāhaṁ nāma nāmataḥ
niveśayām āsa vibhur divyaṁ vaidūryaparvatam -7
rājatāḥ kāñcanāś caiva yatra divyāḥ śiloccayāḥ
tatraiva cakrasadṛśaṁ cakravantaṁ mahācalam -8
sahasrakūṭaṁ vipulaṁ bhagavān saṁnyaveśayat
śaṅkhapratimarūpaṁ ca rājataṁ parvatottamam -9
sitadrumaśatākīrṇaṁ śaṅkhaṁ nāmnā nyaveśayat
suvarṇaratnasaṁbhūtaṁ pārijātaṁ mahādrumaṁ -10
mahataḥ parvatasyāgre puṣpahāsaṁ nyaveśayat
śubhām atirasāṁ caiva ghṛtadhāreti viśrutām -11
varāhaḥ saritaṁ puṇyāṁ pratīcyām akarot prabhuḥ
pratīcyāṁ ca vidhiṁ kṛtvā parvataṁ kāñcanojjvalam -12
guṇottaraṁ cottarasyāṁ saṁnyaveśayad agrataḥ
tataḥ saumyagiriṁ saumyam antarīkṣapramāṇataḥ -13
rukmadhātupraticchannam akarod bhāskaraprabham
sa ca deśo visūryo 'pi tasya bhāsā prakāśate -14
tasya lakṣmyādhikaṁ bhāti tapata raviṇā yathā
sūkṣmalakṣaṇavijñeyas tapatīva divākaraḥ -15
sahasraśikharāṁ caiva nānātīrthasamākulam
cakāra ratnasaṁkīrṇaṁ bhūyo 'staṁ nāma parvatam -16
manoharaguṇopetaṁ mandaraṁ cācalottamam
uddāmapuṣpagandhaṁ cā parvataṁ gandhamādanam -17
cakāra tasya śṛṅgeṣu suvarṇarasasaṁbhavām
jambūṁ jāmbunadamayīm atyantādbhutadarśanām -18

12406-07. Cf. G. 43, 36; B. 42, 30. — 12407 *d*. Cf. B. 42, 25 *a*.
12408. Cf. G. 43, 32; B. 42, 27.
12410. Cf. G. 43, 34; B. 42, 28.
12413. Cf. G. 44, 117; B. 43, 53.
12414 *cd*. G. 44, 119; B. 43, 54.
12415 *a*. Cf. G. 44, 119 *c*. — *b*. Cf. G. 44, 119 *d*; B. 43, 54 *d*. — *c*. Cf. B. 43, 54 *c*. — *d*. G. 44, 119 *d*.
12416. Cf. G. 43, 54; B. 42, 42. - Le ms. de Paris (Langlois, II, 372, n. 2) place ce vers après 212 *ab*: c'est là en effet sa place naturelle.
12417 *ab*. Cf. G. 44, 59. — *cd*. Cf. G. 44, 54 *d*.
12418. Cf. G. 44, 56-57.

girim triśikharam caiva tathā puṣkaraparvatam
śubhram pāṇḍarameghābham kailāsam ca nagottamam 12419
himavantam ca śailendram divyadhātuvibhūṣitam
niveśayām āsa harir vārāhīm tanum āsthitaḥ -20
nadīm sarvaguṇopetām uttarasyām diśi prabhuḥ
madhudhārām sa kṛtavān divyām mukhaśatākulām -21

12419 *a.* G. 44, 50 *c*; cf. G. 44, 46 *b.* - *b.* Cf. Hv.[1] 12855 *b.* – *c.* G. 44. 28 *a*; B. 43, 21 *a.* — *d.* Cf. G. 44, 27; B. 43, 20.
12420 *ab.* Cf. G. 44, 15-17; B. 43, 12-13.

IV

Comparaison et discussion des textes[(1)].

I. L'Est. (G 40; B 40.)

La description commence par l'Est, comme dans le Rāmāyaṇa. C'est par l'Est, en effet, que les Hindous s'orientent, comme nous faisons par le Nord. Le début de l'itinéraire est assez mal établi. Le tibétain ne s'accorde pas avec le chinois. Nous avons de part et d'autre le mont Anūna «sans diminu-

(1) Au cours de ce chapitre, j'ai adopté les abrévations suivantes pour la commodité des références :

Wilson[2] = *The Vishnu Purāṇa...translated...by H. H. Wilson... edited by Fitz Edward Hall*, 5 vol., London, 1864-1877.
Pargiter = *The Mārkaṇḍeya Purāṇa translated with notes by F. E. Pargiter* (Bibliotheca indica), Calcutta, 1904.
Je rappelle que :
Sp. = Saddharmasmṛtyupasthāna sūtra (tib. = tibétain; chin. = chinois).
Rām. = Rāmāyaṇa : G = Recension bengalie, éd. Gorresio;
B = Recension devanagarie, éd. Bombay;
A = Recension occidentale;
D = Ms. devanagari, Paris sanscrit 383.
Km. = Kṣemendra, Rāmāyaṇamañjarī (Kāvyamālā).
Hv.[1] = Harivaṁśa, adhyāya 236 (Calcutta).
Hv.[2] = Harivaṁśa, adhyāya 225 (Calcutta).
Bp. = Bṛhaspati sūtra, éd. F. W. Thomas (*Muséon*, 1915).

tion»; le nom ne se retrouve pas ailleurs. Mais Rām. (G 19; B 21) a le grand mont Yāmuna, à côté de la rivière Yamunā; de même Km. 216. Le mont Yāmuna est d'après le commentateur Rāma (*ad loc.*) le mont Kalinda situé aux sources de la Yamunā; il s'étend entre celle-ci et le Gange, d'après MBh., XIII, 68, 2; c'est là qu'est la chaîne des Sivalik, en sanscrit *Sapādalakṣa* «un lakh et quart», soit «les cent-vingt-cinq mille». Si le mot Anūna n'est pas une altération graphique, il peut se rapporter par allusion à cette désignation : «(les cent-vingt-cinq mille) au complet». Le mont «Autre Anūna» (= Pāranūna) n'est mentionné que dans le tibétain; il ne peut s'agir que des hauteurs sur la rive gauche du Gange, «la rivière qui réjouit le Paradis», comme porte le tib. Le chinois nomme simplement le Gange (*Heng-k'ia*); le Rām. (G 19; B 20) lui donne le nom de Bhāgīrathī qui, tout en désignant spécialement une des branches supérieures du Gange, s'applique au fleuve tout entier. Km. 216 substitue Jāhnavī, autre désignation du Gange. Mais il faut observer que G et Km. nomment le Gange après la Yamunā, en se conformant à l'ordre réel d'une marche à l'Est; B au contraire met en tête la Bhāgīrathī, sans doute à cause de son incomparable sainteté, et il ne revient à la Yamunā qu'après avoir inséré la Sarayū et le Kauśikī, plus orientales encore que le Gange. Le tibétain nomme ensuite la rivière Kauśika, ou plus correctement Kauśikī (Rām., G 19; B 20; Km. 216), la Kosi actuelle, qui descend du Népal et rejoint le Gange en aval de Bhagalpur. La rivière de Kośalā, nommée ensuite dans le tibétain, est certainement une méprise du traducteur. Kośala est, comme l'indique bien le chinois, un nom de royaume; le pays du Kośala proprement dit s'étendait entre le Gange et l'Himālaya. Daśaratha, le père de Ramā, régnait sur le Kośala, et il avait pour capitale Ayodhyā; Prasenajit, le contemporain du Bouddha, portait aussi le titre de roi du Kośala, mais sa capitale était Śrāvastī. Le chi-

nois attribue au Kośala le territoire de six royaumes : T'a Yang-k'ia, P'i-t'i-hi, An-cheou, Kia-che, Kin-p'ou-lo (le Kośala proprement dit étant sans doute le sixième). T'a Yang-k'ia est le pays d'Aṅga, juste en amont du delta du Gange; Sp. lui donne cent yojana d'étendue; Bp., III, 102 lui attribue la même étendue, avec une forme carrée. P'i-t'i-hi est le Videha, le Tirhut actuel; c'est le royaume de Janaka, le beau-père de Rāma; c'est le «Brûle-fort» (*vi-dāha*, au lieu de *videha*) du tib. Sp. et Bp. 96 sont d'accord, ici encore, pour lui assigner une étendue de cent yojana. An-cheou suppose un original sanscrit Aṁśu; mais ce nom est embarrassant; ni le tibétain ni le Rām. n'ont rien de semblable. Un peu plus haut, le chinois énumère deux fleuves, An-cheou-mo et P'i-t'i-hi. Le fleuve P'i-t'i-hi est en réalité le pays de Videha que le traducteur chinois a transformé par méprise en cours d'eau, comme le traducteur tibétain a fait pour le nom du Kośala. An-cheou-mo est sans doute le nom qui reparaît sous la forme An-cheou dans l'énumération des royaumes. Aṁśumatī «la radieuse» est une appellation de la Yamunā, Rām., B II, 55, 5, en tant que fille du Soleil, comme l'explique le commentateur Rāma; il peut s'agir en effet de la Yamunā, dont l'absence surprend dans cette description du Sp. Mais le pays d'Aṁśu n'en reste pas moins énigmatique. Le nom doit correspondre à «Barbe-d'épis» du tibétain; mais *aṁśu* n'a pas cette signification. Parmi les équivalents les plus usuels en sanscrit du mot tibétain *gra-ma* «barbe d'épi», figure au premier rang le mot *kiṁśāru*. La dernière partie de ce mot, si on l'analyse en *kim* + *śāru* a pu être mise en rapport, par une de ces étymologies de fantaisie où se plaisent les traducteurs tibétains, avec le nom de la Sarayū (actuellement Sarju) qui arrose Ayodhyā. Le Rām. (G 40, 19; B 40, 20; Km. 216) la place devant la Kauśikī, immédiatement après le Gange. Kia-che est Kāśī, le territoire de Bénarès; les noms de Kāśī et de Kośala sont

soudés dans un composé, Kāśī-Kośala, aussi fréquent dans les textes brahmaniques que chez les bouddhistes. Kaśī avec ses quatorze mille bourgades est évidemment le même pays que le «Kauśika aux dix mille bourgades» du tibétain. Le royaume de Kin-p'ou-lo est certainement le Ko'u-ra-ba (Kaurava) du tibétain; l'identification est embarrassante. Le pays des Kuru est ici hors de propos; il est mentionné à sa place dans l'itinéraire du Nord (*infra*, p. 122); d'autre part Kin-p'ou-lo suggère un original Kambura (°ula). Faut-il penser à Kāmpila, Kāmpilya, du Pañcāla méridional? Les arbres désignés aideront peut-être à résoudre la difficulté; le nālikera (cocotier), le panasa (arbre à pain), le tāla (palmier à vin), le kharjūra (palmier à dattes) sont mentionnés dans les deux textes; le *ta.lo* du tibétain est sans doute une altération de *tamāla*, ch. *to-mo-lo* (*xanthochymus pictorius*). Le tibétain ajoute encore le nāga, nom de plusieurs plantes, nāḍi et go'uraba où je ne puis retrouver un nom de plante, et jalahintā (devant «tāla») sans doute le (jala) hintāla (palmier des marais).

La nomenclature des rivières et des royaumes du pays de Kośala remonte manifestement le cours du Gange le long de la rive gauche, d'Orient en Occident, dans une direction opposée à la marche de l'itinéraire. Le Sp. passe ensuite immédiatement aux tribus sauvages et demi-fabuleuses, pour revenir sur ses pas et reprendre à nouveau le chemin de l'Est. L'allure n'est pas moins désordonnée dans le Rām., mais les recensions sont très divergentes entre elles. B, après avoir énuméré le Gange, la Sarayū, la Kauśikī, la Yamunā, introduit la Sarasvatī et l'Indus (Sindhu), revient au Śoṇa, le grand affluent de droite du Gange, passe à la Mahī (qui se jette dans le golfe de Cambay); puis, il énumère des populations fort diverses : Brahmamāla (G 27 lit dans le passage correspondant : *sumbhān mānyān;* D lit *sahyān malān;* il s'agit probablement des Suhma situés à l'embouchure du Gange), Videha,

Mālava (le Malva ! G lit *malayān*, non moins inattendu. D *malajān*), Kāśikośala, Māgadha, Puṇḍra (situés en face des Aṅga, sur la rive droite du Gange, en amont du delta), Aṅga, le pays des Kośakāra, le pays aux mines d'argent. Ces deux pays appellent des observations. Le commentateur Rāma explique le nom du pays des Kośakāra comme désignant le pays des vers à soie (*kośa* « cocon »; *kāra* « fabricant »); c'est, dit-il, le pays où naissent les insectes (*jantu*) qui produisent les fils de soie (*kauśeyakatantu*). La soie chinoise, aux environs de l'ère chrétienne, arrivait certainement au delta du Gange par des voies encore indéterminées. Le Périple, § 64, si sûr d'information, déclare formellement que la soie des Thinai, soit brute, soit tissée, « est apportée par terre à Barygaza viâ Bactriane, ou par le Gange à la Limyrikē [ports de la côte sud] ». La « ville » (*pattana*, au lieu de *bhūmi* « terre » de B) des Kośakāra (koṣa°) est nommée dans G 26 immédiatement après le fleuve Lauhitya, autrement dit le Brahmapoutre. La « terre aux mines d'argent » est sans doute l'Argyra Khōra de Ptolémée, VII, 2, 3, située entre les bouches du Gange et la Khrysē Khersonēsos « la Presqu'île d'Or » (= Suvarṇabhūmi), c'est-à-dire la côte birmane. Puis viennent dans B « les montagnes et les villes qui plongent dans l'Océan, et aussi les habitants du sommet du Mandara, Karṇaprāvaraṇa, etc. ».

G 19-29 classe tout autrement ces données, et il en ajoute d'autres. Il débute par la Yamunā et le mont Yāmuna, le Gange, la Sarayū, la Kauśikī, passe à la rive droite avec le Śoṇa, énumère une série de rivières incertaines ou inconnues : Rucirā, Kuṭilā, Candanī (mais D lit : *rucirāmbucirāṁ nandāṁ samānāṁ cāpagāṁ ;* Km. 216 nomme aussi la Nandā), Vedavaināśikā, Māhiṣikā ; puis viennent des peuples inattendus : Śaka (Sakai, les Scythes !), Pulinda, Kaliṅga, et la forêt de Daṇḍaka, et la rivière Godāvarī, qui appartiennent à l'Inde méridionale ; une nouvelle liste de rivières étrangement rapprochées : Kāla-

masī (cf. Kālamahī de B 22), Tamasā (affluent de droite du Gange), Gomatī (*ibid.*, en amont de la Tamasā), Sarasvatī orientale: une série de peuples : Sumbha, Mānya (cf. *supra*), Videha, Malaya, Kāśikosala, Māgadha, Daṇḍakūla (D lit : *utkalāṁś cāpi;* les Utkala sont au sud des Suhma, dans l'Orissa), Vaṅga-Aṅga (Bengale propre); le Lauhitya (Brahmapoutre), la ville des Koṣakāra, Timira (?) aux mines d'or (cf. Khrysē Khersonēsos, *supra*). G rejoint alors le texte de B: «les montagnes et les villes qui plongent dans l'Océan, etc.».

Km. 216-217 résume ainsi les étapes : Yamunā, mont Yāmuna, Jāhnavī (Gange), Sarayū, Kauśikī, Tamasā, Nandā, Gomatī, ville du Magadha, Videha, Puṇḍra, Vaṅga, Aṅga, Kirāta, Śaka.

Les Karṇaprāvaraṇa «qui s'habillent de leurs oreilles» ouvrent partout la liste des tribus étranges. Ils appartiennent à un fonds très ancien de folklore géographique dans l'Inde. Le MBh. les mentionne à plusieurs reprises : Sahadeva les rencontre et les soumet dans sa conquête du Sud, II, 30, 1170; ils apportent leur tribut à Yudhiṣṭhira, II, 51, 1175; ils combattent dans l'armée de Duryodhana, VI, 51, 2103. Mégasthène les connaît déjà, au IIIᵉ siècle avant l'ère; il les désigne par le nom de Enōtokoitai «ceux qui dorment dans l'intérieur de leur oreille» (fragm. XXIX; Strabon, XV, 1, 57 : II, 1, 9). Un siècle plus tôt, Ctésias décrit longuement une peuplade des montagnes de l'Inde, qui compte environ 30,000 âmes; «ils ont les oreilles si grandes qu'elles leur couvrent les bras jusqu'au coude et aussi le dos tout entier; une oreille touche l'autre». (Photius, *Bibl.*, LXXII, 31.) Et il ajoute qu'ils sont très belliqueux et que le roi des Indiens en compte cinq mille dans son armée. La coïncidence avec le MBh. est curieuse, et peut-être suggestive.

Les Śabara ou Śavara (le tib. *śabana* est manifestement fautif) sont une des tribus sauvages les plus fréquemment

mentionnées dans la littérature indienne. Ptolémée les connaît et les place, VII, 1, 80, juste au sud des bouches du Gange, dans «le pays où le diamant abonde». — Après eux, le Sp. nommait sans nul doute les Oṣṭhakarṇaka «qui ont les oreilles [jusqu'aux] lèvres», comme fait le Rām., 40, 26 B. Mais ce nom semble avoir déconcerté les deux traducteurs. Le tibétain n'a gardé que °*karṇaka* (*ka[r]ṇṇika*), et l'épithète «coupé» qu'il rapporte aux Śabara. Le chinois glose en mélangeant les traits: «Les Śabara qui se percent les *lèvres* pour y passer des parures.» Au surplus, même pour le Rām., la recension G substitue *ugra* «affreux» à *oṣṭha* «lèvre» (*cograk*°). — Les «Joyeux-Visages» manquent au chinois; le tib. suppose un original tel que **nanda* (*nandī*) *mukha*. Le Rām. dans le passage correspondant nomme «les affreux Visages-noirs» G 29; Km. 217 (B 26) en fait «les affreux Visages-de-fer» (*ghoralohamukha*). — Les «Visages-de-chameau» supposent un original Uṣṭramukha; le MBh., II, 30, 1175, nomme les Uṣṭrakarṇika «Oreilles-de-chameau», pêle-mêle avec les Karṇaprāvaraṇa et les Kālamukha, qui accompagnent ici les «Visages-de-chameau».

Le Sp. revient alors, au moins dans la version tibétaine, au Śoṇa, aujourd'hui encore connu sous le même nom, le seul grand affluent du Gange sur la rive droite, et dont la vallée ouvrait au commerce un chemin commode entre les ports et les villes du Gange et la basse vallée de la Narmadā. Le mont Megalati du tib. (chin. *K'ia-lo* = *khala*) est en réalité le mont Mekhala (ou Mekala) que le Rām. et le Harivaṁśa placent à la source du Śoṇa. La Narmadā est souvent désignée aussi comme la fille du Mekala. Le nom survit encore dans le Maikal Range de la géographie officielle, situé au sud-est de Jabalpur. Le chinois substitue par confusion au Śoṇa le Lou-hi = Lauhi(tya), dont le nom, comme celui du Śoṇa, signifie «le Rouge» et que nous allons trouver plus bas.

Nous entrons ensuite dans un domaine qui est par ailleurs

inconnu, aux sources du «fleuve Rouge», ch. *Lou-hi*, le Lauhitya, autrement dit le Brahmapoutre; l'épithète qui lui est accolée en tib. «(fleuve) de grande célébrité» (*gzi brjid čan*) traduit le mot *mahānāda*, apposé à Lauhitya dans Rām., G 40, 26 = Hariv. 12830 (où *năda* «cours d'eau» est substitué à *nāda* «bruit»). Le chin., qui a transporté au Śoṇa le nom du Lauhitya, laisse le second fleuve sans nom; il lui assigne un cours de 200 yojana, au lieu des 500 yojana de longueur du tib. Il ajoute que ce fleuve sort d'un étang où se trouve un grand rocher. Un Puraṇa tardif, le Kalikā purāṇa (voir Lassen, *Ind. Alt.*[2], I, 85, n., qui emprunte le texte au Śabdakalpadruma, s. v. Brahmaputra), enseigne que «le Lauhitya porte ce nom, parce qu'il naît du lac Lohita», lac situé au pied du Kailasa. Il apparaît de là que, dès l'époque du Sp., la source du Brahmapoutre et son cours sur le haut plateau tibétain étaient connus. C'est donc dans la région du Kailasa qu'il faut chercher la montagne que le tib. appelle «l'Unique» (*gčig pu*); le chin., qui la dédouble, l'appelle *Mi-tchŏ-kia* et «Montagne Haute». La première syllabe de *Mi-tchŏ-kia* est peut-être le tronçon initial du nom Mekhala, qui manquait plus haut. Mi-tchŏ-kia aurait pour équivalent sanscrit Mecaka «noir»; mais je ne connais pas de mont Mecaka. Les autres appellations «Unique», «Haut» ne suggèrent rien de précis ni de positif, et le Rām. ne fournit pas de parallèle.

Après le Lauhitya, le Sp. nomme deux rivières, la Kāverī et la Gomatī. La Gomatī «la rivière aux vaches» reparaît dans le Rām., G 40, 24 = Hariv. 12827, avec l'épithète *gokulākīrṇā* «abondante en étables» que le chin. et le tib. laissent encore transparaître; le nom subsiste aujourd'hui, écrit officiellement Gumti: c'est un affluent de gauche du Gange, qui a son confluent en aval de Bénarès. Mais qu'est-ce que la Kāverī? La Kāverī du sud de l'Inde ne saurait être en question ici. (Observons toutefois que le Rām., G 40, 22 = D, insère entre le

Śoṇa et la Gomatī, mais avant le Lauhitya, une portion de l'Inde méridionale avec la Godāvarī.) Les arbres cités dans les deux versions n'ont rien d'assez caractéristique pour fixer notre recherche. Le chin. transcrit le nom par *kia-p'i-li;* le même nom, représenté par les mêmes caratères, reparaît dans l'Histoire des T'ang (*Nouv. Hist.,* chap. 221) pour désigner la rivière qui baignait la ville de Tch'a-po ho-lo, capitale de toute l'Inde centrale au milieu du VII[e] siècle. Quand Wang Hiouan-ts'e, soutenu par des renforts venus du Népal et du Tibet, marcha contre le successeur de Harṣa Śilāditya, Na-fou-ti A-lo-na-chouen, qui avait gravement offensé l'honneur de la Chine, il parvint jusqu'à Tch'a-po-ho-lo et prit la ville. Le roi indien battit en retraite jusqu'à la rivière K'ien-t'o-wei; il y subit une nouvelle défaite et resta prisonnier. Le roi du Kāmarūpa offrit à cette occasion des présents pour l'empereur de Chine. On a souvent discuté sur ce texte. En Chine même, Ma Touan-lin ainsi que le T'ong-t'ien identifient la Kia-p'i-li et le Gange. Gerini (*Journ. Roy. Asiat. Soc.,* 1910, 1187 et suiv.), qui passe en revue les hypothèses antérieures, propose de reconnaître dans le nom de Kia-p'i-li le Kauryāla «désignation appliquée dans le Népal au Ghaghra, Gogra ou Sarju». En fait, les dimensions assignées à ce cours d'eau dans les deux versions de Sp. en font le pendant exact de la Gomatī; nommé à côté d'elle, il a comme elle un demi-yojana de largeur et 300 yojana de longueur. Tous ces indices concordent assez bien avec le Gogra; parallèle à la Gumti, il a un cours de quelque 600 milles, et la Gumti a un cours de 500 milles environ.

La montagne qui suit est appelée en tibétain «le grand Éclat (*śobhā*) de ṭaka»; le chinois, abstraction faite de la variante graphique fournie par le texte de Corée, traduit «Production d'Or». Un des noms de l'or en sanscrit est *hāṭaka*; il semble que les syllabes *ṭaka* du tibétain soient un fragment de ce mot;

le *hā* initial aurait été rétabli en *mahā* « grand » par l'interprète tibétain et rendu par *čhen po*. Hāṭaka est au propre un nom d'origine, qui désigne l'espèce d'or tirée du pays de Hāṭaka. Le MBh., II, 28, 1040 et 1042, place le pays de Hāṭaka dans l'extrême Nord, dans la région de « l'excellent lac Mānasa et de maints autres lacs consacrés aux ṛṣi »; les Guhyaka, serviteurs de Kuvera, en sont les protecteurs, autrement dit il est voisin du Kailāsa. Nous nous trouvons ainsi ramenés vers le nœud de montagnes où nous avait déjà conduits la source du Brahmapoutre. Le chin. insère ici des indications qui manquent au tib. : « Dans cette montagne il y a un fleuve nommé *So*[*P'o*]-*lo-p'an-ti*; sur le bord du fleuve il y a une ville nommée *Kiu-che-na*. Ce fleuve n'est pas rapide; il coule en s'étalant. La montagne a trente yojana de tour. » Ces détails sont suspects. Le mot *Kiu-che-na*, tel qu'il est écrit dans le texte, est une des transcriptions usuelles du nom de Kuśinagara, la ville où le Bouddha entra dans le Parinirvāṇa; on ne peut admettre que l'auteur d'un sutra ait mentionné un lieu consacré par un tel souvenir, sans évoquer ce souvenir, et moins encore qu'il ait transporté un lieu visité par tant de pèlerins dans les régions à demi fabuleuses du plateau tibétain, dans la Terre de l'or. En outre, la rivière de Kuśinagara est l'Ajitavatī, ou Ajira° ou Acira°; le mot transcrit en chinois *so-lo-p'an-ti* est vraisemblablement *sravantī* qui signifie « cours d'eau, rivière ». On peut se demander si le nom de *Kiu-che-na* ne contient pas dans ses deux premières syllabes un rappel du mot *kośa* ou *koṣa* qui figure dans *pattanaṁ koṣakārāṇām* G 26 (Hv. 12831 *paṭṭanaṁ kauśikārāṇām*, où la lecture *kauśi°* répondrait exactement au *kiu-che* du chinois; B 23 lit *bhūmiṁ ca kośakārāṇām*) « la ville des Koṣakāra », que le Rām. intercale entre la rivière Lauhitya (G 26) et les Kirāta (G 28).

C'est aussi les Kirāta que nous trouvons nommés aussitôt après dans les deux versions du Sp. Il est inutile d'insister sur

cette dénomination bien connue qui s'applique à toutes les populations montagnardes de l'Himālaya. Nous retrouvons à côté d'eux les Karṇaprāvaraṇa, déjà mentionnés plus haut (voir *supra*, p. 75); ainsi fait aussi le Rām., G 29; B 26. Les versions du Sp. bifurquent ensuite; le chin. est étroitement voisin du Rām.; comme lui il insiste sur la faculté qu'ont ces tribus d'aller dans l'eau (*kirātā dvīpavāsinaḥ antarjalacarāḥ*, G 31; B 28); leur nourriture est de la chair crue (*āmamatsyā-*[*°mīnā°*]*śanāḥ, ibid.*) Le tibétain, d'autre part, est le seul à nommer «les tribus qui s'habillent de feuillage».

Cette nomenclature nous a brusquement ramenés vers la mer, à la limite orientale du Jambudvipa proprement dit, ou de la péninsule gangétique. Au-delà, en poursuivant vers l'Est, l'Océan s'étend sur mille (*tib.*; dix mille, *chin.*) yojana; c'est la Mer des Joyaux; on y trouve la Montagne des Joyaux, où abondent toutes les pierres précieuses. L'eau est peuplée de grands poissons et de démons (*chin.* de poissons) qui saisissent l'ombre. Puis c'est l'île du Mur d'Or, où le sol même est d'or: mais d'effroyables démons infestent cette île. Toute cette description est très voisine du Rām., mais on n'y retrouve pas la mention de Java que B 30 introduit ici: «De tous vos efforts, gagnez l'île de Yava, embellie de sept royaumes, l'île d'Or et d'Argent, parée de mines d'or; puis, par delà l'île de Yava...» G 33 lit: «L'île de Jala, embellie de fruits et de douceurs, et aussi Suvarṇa-rupyaka (or-argent), et l'île Gaṇa; puis, par delà le Jambudvipa...» Il paraît évident que G ou son original nommait aussi Java. Graphiquement Jaladvīpa et Javadvipa se ressemblent de très près; Jambudvipa, couramment écrit avec l'anusvāra par les scribes, diffère à peine de Javadvipa. Les copistes, rencontrant deux fois de suite un nom qui ne signifiait pour eux rien de précis, «l'île de l'Orge», l'ont remplacé dans un cas par une désignation dont la banalité même les rassurait: Jaladvīpa signifie «l'île de l'Eau»; dans

le second cas, ils ont écrit Jambu (Jaṁbu) sans observer que l'itinéraire s'était déjà éloigné du Jambudvīpa, comme Sp. le note bien dans ses deux versions. Km. 218 et Hv. 12830 ont seuls conservé l'indication de la muraille d'Or (*suvarṇa kuḍya*[*ka*]); Java, d'autre part, manque à tous deux, mais on peut sans peine en déceler la trace. L'hémistiche *cd* 12829 de Hv.[1] (*jāmbunado ratnacitraḥ sarvaratnopaśobhitaḥ*) n'est qu'une variante de B 30 *ab*, où *sarvaratna* «tous les joyaux» remplace *saptarājya* «les sept royaumes»; le mot *jāmbunado* «d'or» y tient la place de *yavadvīpa*. L'alternance *saptarājya* B *sarvaratna* Hv.[1] porte à supposer que l'original lisait *saptaratnopaśobhitaḥ* «une île ornée des sept joyaux»; les sept joyaux reviennent fréquemment dans les textes bouddhiques, encore que la liste en soit assez flottante; le chiffre du moins est consacré. Il est assez singulier que le śāstra brahmanique ne paraisse pas connaître ce groupe des sept ratna, qu'il s'agisse d'une divergence systématique ou d'une différence d'époque. Ces *sapta ratna*, inexplicables pour les copistes ou les commentateurs, auraient subi des retouches diverses. La lecture *saptarājya* de B évoque un rapprochement bizarre. Odoric de Pordenone, entre 1316 et 1330, décrit Java en ces termes (texte latin édité dans Yule, *Cathay and the way thither,* App. I, p. XVII) : «Penes (*v. l.* juxta) hoc regnum [Sumoltra] est una magna insula nomine Jaua (*v. l.* Jana)... Rex hujus insulæ habet bene sub se septem reges coronæ.» Yule observe sur ce passage (*ibid.*, p. 87) : «A powerful dynasty about this time existed in Java, and in an inscription of ascertained date (A. D. 1294) the king Uttuṅgadeva claims to have subjected five kings and sovereigns of the whole island.» Cinq vassaux, même avec leur suzerain, ne font pas sept royaumes; mais il n'en ressort pas moins de ces deux textes que le nombre des royaumes de Java oscillait autour de sept à la fin du XIIIe siècle. J'ignore si cet état politique prolongeait une tradition ancienne ou s'il

datait alors d'une époque récente; c'est là un indice qui, plus solidement précisé, permettra peut-être un jour de fixer la période où s'est formée la recension B du Rāmāyaṇa.

D'ailleurs la description de Java dans Odoric foisonne en rapprochements curieux avec nos textes. «In ea est copia magna victualium» semble traduire *phalabhojyopaśobhita* de G. Le palais royal a de grands escaliers : «Graduum unus est aureus, alter vero argenteus. Pavimentum autem ejus unum laterem habet de auro, alterum vero de argento. Murus vero istius palatii totus est lamatus interius laminis aureis in quibus lamis sculpti sunt equites solum de auro habentes circa caput unum magnum circulum aureum... Insuper tectum ejus totum est de auro puro.» Cette abondance de l'or et de l'argent semble gloser *suvarṇarūpyaka* de B et G; la muraille d'or du palais semble correspondre au *suvarṇakuḍya(ka)* de Km. et Hv. Déjà même au IIe siècle de l'ère chrétienne, la notice de Ptolémée (VII, 2, 29) semble traduire en langage positif les données de Rām. et Sp. : «Iabadiou, ce qui signifie «l'île de l'Orge» est, dit-on, d'une fertilité extraordinaire, et produit beaucoup d'or; la capitale est Argyrē «[la ville] d'argent» située à l'extrémité occidentale.» Sur la route entre l'Inde et Java, Ptolémée place une série d'archipels habités par des cannibales, les «mangeurs de chair crue», les *puruṣādaka* de Rām. et Sp. Au-delà, il place les trois îles des Satyres, dont les habitants ont une queue, comme les satyres; puis l'archipel des Maniolai, qui accrochent au passage et retiennent les navires construits avec des clous en fer. On ne saurait donc douter que l'île de Java soit visée dans Sp. et dans la recension G du Rām., quoiqu'elle n'y soit pas clairement ou expressément nommée. Une autre mention de Java se rencontre dans un ouvrage indien de date ancienne où je n'avais pas su la reconnaître autrefois quand j'ai publié le passage où elle se dissimule. Le *Che-eul-yu king* (Nanj., 1374; Tōk., XXIV, 8,

p. 2-3) «Sūtra sur les Douze Étapes du Bouddha», traduit en 392 par le moine Kālodaka, donne une notice sur le Jambudvīpa que j'avais traduite dans le *Journal asiatique*, 1897, I, p. 23 et suiv. Ce passage est inséré dans le *King-liu-yi-siang* compilé en 516 (cf. *infra*, Appendice, p. 158). Je reproduis ici une partie de ma traduction, en la modifiant légèrement :

«Dans la mer, il y a 2,500 royaumes, dont 180 se nourrissent des cinq céréales et 2,320 (sic *King-liu*...; le sūtra porte : 330 qui est évidemment erroné) se nourrissent de poissons et de tortues. Le premier roi a pour nom *Sseu-li* 斯梨; ce royaume ne sert que le Bouddha et il ne sert point les hérétiques. Le second roi a nom *Kia-lo* 迦羅, la terre y produit les sept joyaux. Le troisième roi a nom *Pou-lo* 不羅; la terre y produit 42 (*King-liu*... : 43) espèces de parfums et aussi le verre (*lieou-li*) blanc. Le quatrième roi a nom *Chö-ye* 闍耶; la terre produit le *pi-pa* 蓽茇 (l'éd. des Song porte 畢鉢; le *King-liu* écrit 必鉢) «poivre long» et le *hou tsieou* 胡椒 «poivre». Le cinquième roi a nom *Na-ngo* 那頞 (*King-liu*... : *Na-p'o* 那頗); la terre produit la perle blanche et du verre (*lieou-li*) de sept couleurs. Dans les cinq grands royaumes, les habitants des villes sont en général noirs et petits de stature.»

Le glossaire *Fan-fan yu*, compilé au VI[e] siècle (cf. *Journ. asiat.*, 1915, I, 200 et suiv.), à la fin du livre IV, section 12, cite trois de ces noms : «roi de *Kia-lo*, roi de *Pou-lo*, roi de *Chö-ye*» (mêmes caractères que ci-dessus) en se référant à un Sūtra sur les Cinq Songes du Prince Royal 太子五夢經 qui ne se retrouve pas dans nos collections. Il glose le nom *kia-lo* par 黑 «noir» (sanscr. *kāla*), *pou-lo* par 城 «ville» (scr. *pura*), *chö-ye* par 勝 «victoire» (scr. *jaya*). *Sseu-li* est évidemment Ceylan, le Siele-diba de Cosmas; la dévotion au Bouddha est bien un des traits traditionnels de l'île. L'île de Kāla (Kālaka) reparaît dans le Sp., où elle est placée sur la route de l'Ouest vers les bouches de l'Indus. Quoi qu'il en soit

des îles de Pura et *Na-ngo* ou *Na-p'ö* (Nava), il est certain que *Chö-ye* = Jaya est une altération du nom de Java; que l'altération soit imputable à l'original ou au traducteur, peu importe. La mention du poivre long à côté du poivre ordinaire comme la production caractéristique de l'île écarte toute incertitude; le *pi-pa*, quels que soient les caractères dont on se sert pour figurer ce mot, est la transcription abrégée du sanscrit *pippali*, original des noms européens du poivre: *peperi*, *piper*, etc... «*Pippali* n'est pas le poivre ordinaire du commerce, mais le poivre long» (Yule-Burnell, s. v. *pepper*). «Le poivre long est tiré de deux plantes arborescentes, le *piper officinarum*, natif de l'Insulinde, et le *piper longum* L., indigène au Malabar, à Ceylan, au Bengale Oriental, à Timor, et aux Philippines» (*ibid.*). Le *Tchou fan tche* (sur cet ouvrage, voir *infra*, p. 108), dans sa notice sur le poivre, écrit: «Le poivre (*hou-tsieou*) vient du *Chö-p'o* (Java), et spécialement de *Su-ki-tan*, *Ta-pan*, *Pai-houa-yuan*, *Ma-toung*, et *Jong-ya-lou*; mais le poivre qui vient de *Sin-t'o* (Sunda) est le meilleur» (trad. Hirth et Rockhill, p. 222 et suiv.). Les traducteurs ont ajouté à ce texte une note excellente sur le commerce du poivre; ils observent que Tchou K'iu-fei est le premier auteur chinois à mentionner le poivre comme un produit de l'Insulinde; le Malabar a longtemps passé pour la «côte du poivre» par excellence. Garcia de Orta (cf. *infra*, p. 108) note avec sa précision et son exactitude ordinaires: «Il vient une grande quantité de Poyvre au pays de Malauar, par toute cette contrée maritime laquelle va depuis le promontoire de Comorin jusqu'au pays de Cananor. Il croist aussi aux lieux maritimes de Malaca, mais non si bon que celuy d'icy-dessus, et est pour la plupart vuide et léger. Il vient aussi aux Isles voisines de Java, en Sunda, en Cuda et autres lieux. Mais tout celuy-ci est porté en la Chine et est consumé au pays mesme d'où il vient, excepté celui qui est porté au pays de Pegu et Martaban (*Histoire des Drogues*,

Espiceries et de certains médicamens simples qui naissent ès Indes, trad. franç., par Antoine Colin, Lyon, 1619, I, 140, chap. XXII : *Du Poyvre*)... «La plante qui porte le Poyvre long est bien différente à celles-cy car elle n'a non plus de ressemblance avec icelles [le poivre blanc et le noir] qu'une febve avec un œuf : davantage le Poyvre long croist en Bengala qui est distant de plus de cinq cents lieues de Malauar d'où vient le poyvre blanc et noir» (*ibid.*, p. 144).

L'île de *Chö-ye* = Jaya, qui produit le poivre ordinaire et le poivre long, est donc certainement Java. Si le nom s'était déjà altéré dans le manuscrit de la fin du IVe siècle, sur lequel Kālodaka traduisait le Sūtra des Douze Étapes, il n'y a pas lieu d'être surpris qu'on le trouve également altéré dans la recension G du Rām. La correction, certaine dans le cas du Sūtra des Douze Étapes, devient légitime dans le cas de G, soutenue qu'elle est dans le cas du Rām. par le témoignage exprès de B.

Puisque le nom de Java s'attache, plus ou moins authentiquement, à ce passage du Rām., on est tenté de se demander si Km., qui ne cite pas ce nom, mais qui mentionne l'île de la Muraille d'Or, n'a pas dans le résumé correspondant introduit l'île de Sumatra. Au lieu des *kirātā dvīpavāsinaḥ* de G 31 et B 28, qui sont du reste assez surprenants, il écrit *Samudradvīpavāsinaḥ*, qui comporte deux interprétations, selon qu'on prend le mot *samudra* comme un nom commun, au sens de «océan» ou comme un nom propre «l'île de Samudra», la forme sanscrite du nom devenu Sumatra (cf. Hobson-Jobson, s. v.). Si l'hypothèse se trouvait exacte, on aurait chez Km. la plus ancienne mention du nom de Sumatra.

L'histoire des marchands qui pénétrèrent jusqu'à ces parages, emportés par le vent de l'Océan, fait certainement allusion à une aventure connue ; mais il est difficile de préciser avec assurance. Les Vinaya, les Jātaka, les Avadāna, dans leurs nom-

breuses collections, racontent à maintes reprises les voyages fantastiques des compagnies de marchands qui partaient pour la Terre aux Joyaux, l'Île aux Joyaux, la Mer aux Joyaux. Une étude de ces textes mettrait en lumière l'activité du commerce maritime de l'Inde, et elle servirait à déterminer la période où plusieurs des grands recueils bouddhiques reçurent une rédaction définitive. Je me bornerai à citer ici un jātaka conservé en sanscrit (*Jātaka-mālā* [Jm.], XIV) et en pali (*Jātaka* [J] 463), qui est un type accompli du genre et qui fait pendant, sans leur être identique, aux descriptions du Sp. et du Rām.

Le Bodhisattva était dans ce temps-là un pilote accompli ; «il connaissait le cours des astres, et n'avait jamais la moindre peine à s'orienter; il savait à merveille la valeur des présages réguliers, accidentels, ou anormaux ; il n'ignorait rien des temps favorables ou défavorables ; il distinguait les régions de l'Océan aux poissons, à la couleur de l'eau, à la nature des fonds, aux oiseaux, aux montagnes et aux autres indices ; il avait bonne mémoire, pleine possession de soi ; il supportait le chaud, le froid, la pluie, les fatigues; il avait une attention sans défaillance, un caractère sans faiblesse... comme il avait réussi dans tous ses voyages, on l'avait appelé Supāraga «qui arrive bien à l'autre rive». Et la ville où il habitait portait le nom «de Sūpāraga» [Jm.] (Supāraga est le port de Soupara qui fut si florissant à l'époque du Périple et de Ptolémée ; aujourd'hui encore Sopara, au nord de Bombay, près de Bassein). «Vieux (et même aveugle, J), on le regardait encore comme un porte-bonheur, et les compagnies de marchands qui tenaient au succès de leur voyage le sollicitaient respectueusement d'embarquer sur leur bateau. Or un jour des marchands de Suvarṇabhūmi («la Terre d'Or», la Khrysē de Ptolémée, la côte orientale du golfe de Bengale), qui arrivaient de Bharukaccha (la célèbre Barygaza, entrepôt du commerce indo-grec au début de l'ère chrétienne, aujourd'hui Broach, à l'embouchure de la Nar-

madā), vinrent à la ville de Supāraga pour le solliciter de s'embarquer avec eux.» Il finit par céder à leurs instances; le vaisseau lève l'ancre, gagne la haute mer où il est saisi par la tempête; ils errent des jours, des semaines (quatre mois, J) sur les flots. Ils voient des poissons à corps d'homme, avec un nez en sabot de cheval, qui plongent et rebondissent. Ils questionnent le pilote. C'est l'Océan Khuramālin «guirlande de sabot». Puis la mer devient toute laiteuse, blanche d'écume. C'est l'océan Dadhimālin «guirlande de petit-lait». La mer flamboie ensuite d'un éclat d'or. C'est l'océan Āgnimālin «guirlande de feu». L'onde est bleutée comme un tapis d'herbe kuśa. C'est l'océan Kuśamālin «guirlande de Kuśa». Plus loin encore elle a une teinte d'émeraude. C'est l'océan Nalamālin «guirlande de roseaux». Enfin, les vagues se précipitent, furieuses, énormes. C'est Baḍavāmukha «la gueule de la jument», le volcan sous-marin où se prépare la destruction du monde. La perte du vaisseau paraît inéluctable cette fois; mais un vœu énoncé à temps par le pilote apaise les flots; les marchands chargent leur nef de l'or et des joyaux qu'ils ramassent à pleines mains, et ils rentrent au port sans encombre ni incident.

Les traditions ont la vie dure partout, et surtout dans l'Inde. Burnell et Yule citent ce texte de la Rās Mālā (*Rās Mālā or Hindoo Annals of the Province of Goozerat*, by A. Kinloch Forbes, 1856, II, 82): «C'est un dicton au Guzerate. — Qui part pour Java — Jamais n'en revient, — S'il a la chance de revenir — Il y a de quoi pour deux générations — Tant il rapporte d'argent.» Le dicton lui-même sonne comme un écho lointain, et pourtant assez précis encore, de la proclamation traditionnelle qui convoquait les marchands de mer pour un embarquement: «Qui n'éprouve pas le regret de parents, enfants, femmes, famille, celui-là, quand nous arriverons au Pays des Joyaux et que nous en serons revenus heureusement,

il aura assez de richesses pour sept générations.» (*Der Weise und der Thor,* trad. Schmidt, p. 270; et cf. encore *ibid.,* p. 238 : «Si nous revenons heureusement, nous aurons des joyaux de sept sortes pour sept générations, et notre richesse sera inépuisable».)

Par-delà, l'itinéraire semble se perdre dans la fantaisie. Un océan de 2,000 yojana mène à une grande montagne ; le tib. l'appelle «Dhirako», le chin. «Deux-un», qui suppose une lecture *dvir eko* (la confusion du *dh* et du groupe *dv* est toute naturelle; la hampe du *dh* aura été lue comme le signe de la voyelle *e* tracé à la gauche de l'akṣara suivant). Le Rām., G 35; B 31, porte : *śiśira* «frais»; de même Hv.[2] 12386-7; mais Km. écrit *śibira* «le camp royal»; c'est aussi la lecture de D, et Varāhamihira, Bṛh. S., XIV, 6, nomme le Sibiragiri — entre Magadha et Mithilā — dans sa nomenclature désordonnée de la région orientale. La montagne a trois sommets; ce trait suggère la possibilité d'une contamination entre les deux mots : *śiśira* «froid» et *triśira* «aux trois sommets».

L'océan de l'Eau Noire, qui vient ensuite, est le Kālodaka samudra de Rām., G 36; D; Km. 219. Les détails sont identiques dans Sp. et Rām., plus développés pourtant dans Sp. Tous les textes (sauf B, qui a brouillé ce passage, omis le Kālodaka, et appliqué les traits de la description à l'Océan Rouge, *infra*) logent dans cette Eau Noire les démons qui saisissent l'ombre; je n'ai pas rencontré ailleurs cette catégorie de démons Rākṣasa (B seul en fait des Asura géants). Km. ajoute un trait si conforme à l'inspiration du Sp. qu'on est surpris de ne pas l'y rencontrer: ces créatures infernales sont des brahmanes qui expient le crime d'avoir dérobé des biens brahmaniques. Ainsi la recension développée du Rām. que Kṣemendra suit dans son abrégé signalait, elle aussi, à l'occasion ces leçons du karman que Sp. s'évertue à inculquer dans le cours de sa cosmographie. Le tibétain a curieusement déformé le nom

des «Preneurs d'ombre»; il écrit ici «les démons qui surgissent à la pointe de l'ombre» analysant *chāyāgraha* (= *chāyā* «ombre» + *graha* «prise») en *chāyā* «ombre» + *agra*-«pointe» + *x*.

Après l'Eau Noire, le tib. nomme deux autres océans; l'un s'appelle «Tout plein de Joyaux»; l'autre s'appelle «Le Rouge». Le chin. n'en compte qu'un seul, l'Océan «des Joyaux Rouges». Il est évident que les deux termes d'un composé du type *lohita-maṇisaṁpūrṇa* ont été traités par le traducteur tibétain comme des mots indépendants et juxtaposés, et par le traducteur chinois comme déterminé et déterminant. Le Rām. ne connaît que l'Océan Rouge (G 39-41; B 39-40 et cf. 33; D; Km. 221). Le grand jambū qui sert de résidence à Garuḍa est remplacé dans le Rām. par un cotonnier à épines (*kūṭaśālmali*) qu'on voit figurer en général dans les descriptions de l'enfer. Le commentateur Rāma, qui s'efforce d'établir l'accord entre cette cosmographie originale et la cosmographie classique des Purāṇa, et qui reconnaît dans l'Océan à l'Eau Noire l'Océan du Sucre (*ikṣusāgara*), «parce que le jus de la canne à sucre est foncé», veut que le *kūṭaśālmali* de ce passage désigne l'arbre qui donne son nom au Śālmalidvīpa, un des sept continents de la terre, comme l'arbre jambū donne au Jambūdvīpa son nom.

L'Océan de l'Eau Bleue, qui paraît ensuite, ne figure pas dans le Rām. Il est remplacé, dans G et Km., par le mont Gośṛṅga; mais une épithète de cette montagne dans Km., *mahānīlam* «la grande bleue», semble établir le lien avec Sp. Les démons Mandeha, qui habitent selon le cas l'océan ou la montagne, sont connus des Purāṇa comme les farouches ennemis du soleil (cf. Wilson[2], II, 249-250). Wilson observe en passant que la légende des Mandeha doit être ancienne, et que les Purāṇa l'ont conservée imparfaitement. D'après le commentateur Rāma, son prédécesseur Kataka avait éliminé

les deux vers B 41 *cd*-43 *ab* comme interpolés, parce qu'un texte de la Śruti place les Rākṣasa Mandeha dans l'Aruṇa dvīpa; or, disait Kataka, il n'est pas question ici de l'Aruṇa dvīpa, et les deux vers manquent dans les anciens munuscrits. Malgré les objections de Kataka, les deux vers incriminés se retrouvent, avec les variations usuelles, dans toutes les recensions : G 42-44 ; B 41-43 ; D; Km. 223. Je n'ai pu réussir à retrouver le texte de la Śruti visé par Kataka.

Il est singulier que le Sp. donne aux Mandeha une taille de géants, tandis que le Rām. en fait des nains, grands d'une coudée. C'est une preuve de plus que leur physionomie n'était plus bien nette dans l'imagination populaire. La cosmologie fantaisiste des Purāṇa enseigne que les Śudra, dans le continent de Kuśadvīpa, portent le nom de Mandeha. Le trait n'est qu'un travestissement d'une notion réelle, comme tant de données, en apparence imaginaires, de la géographie indienne. J'espère reprendre ailleurs ce problème avec un essai de solution.

L'Océan de l'Eau Toute calme équivaut à l'Océan de Lait (*ksīroda sāgara*) du Rām., G 44 ; B 43; Km. 224. Le mont «Guirlande de Rayons» est le mont Aṁśumat «rayonnant» de G et Km. (B, qui brouille tout ce passage, donne à la montagne le nom de Ṛṣabha). La forme de Sp., garantie par les deux versions, suppose un original Aṁśumālin, du même type que les noms d'Océan : Khuramālin, Dadhimālin, etc., mentionné dans le Supāragajātaka (*supra*, p. 87). Le commentaire de Rāma vaut d'être rapporté ici encore ; il atteste une fois de plus l'embarras des interprètes orthodoxes en présence d'une cosmographie si peu conforme au type classique : «Dans ce passage, il n'est aucunement question de l'Océan de Beurre et de l'Océan de Petit-Lait entre l'Océan de Liqueur fermentée et l'Océan de Lait. C'est, dit Kataka, qu'il ne s'y trouve pas de cachette à explorer. Mais Tīrtha déclare que le sens exige

l'insertion de ces deux océans, malgré le silence du texte.» Il faut savoir gré à Kataka, Tīrtha et Rāma d'avoir tout au moins respecté la lettre; d'autres, moins scrupuleux, n'ont pas hésité en pareille occasion à remanier les textes pour les accommoder aux idées reçues.

L'étang sur la montagne porte le nom de Sudarśanā dans le Rām., G 47; B 46; Km. 225. Le tib. traduit: «Regard dans le vide»; le chin.: «Bonne pensée»; ainsi chacune des deux versions a préservé un des deux éléments du composé. Les dieux qui fréquentent ce lac, dieux qui tiennent des guirlandes et dieux qui tiennent des coupes, vont en général de compagnie; la Mahāvyutpatti, § 163, 36 et 37, donne leur nom sanscrit: *Mālādharāḥ* et *Karoṭapāṇayaḥ*. Ils occupent une place importante dans le monde des dieux. Le Sp. décrit longuement la résidence des Mālādhara, au chap. 22, et celle des Karoṭapāṇi au chap. 23. Dans l'avadāna de Māndhātar (Mūrdhāta), ils figurent comme les gardiens de Sudarśana, la ville des dieux située sur le mont Sumeru; ils forment respectivement la seconde et la troisième ligne de défense, après les Nāga Udakaniśrita, avant les Sadāmatta et les Quatre Mahārāja (*Divyāv.*, 218). Cette localisation est d'accord avec la doctrine du Sp., chap. 22-23; il est donc probable que leur mention à propos du lac Sudarśana est amenée par l'identité de nom du lac et de la ville céleste. La désignation de ces deux catégories de dieux en chinois est assez surprenante. Gautama Prajñāruci rend le nom des Karoṭapāṇi tantôt par *kia-leou tsiu* 迦留足 «pieds de Kia-leou», tantôt par *kia-leou-po-t'o* | | 波陀, *po-t'o* étant la transcription du sanscrit *pāda* «pied», ou *pāda* «trace»; c'est cette seconde interprétation qu'il faut adopter, puisqu'une glose ajoutée au texte explique: «cela signifie: dieux à la trace d'éléphant». J'ignore comment justifier cette explication, d'ailleurs consacrée en chinois. Le mot *karoṭa* (ou *karoṭi*) signifie «crâne» et «coupe»; il semble bien

que, par une confusion très facile dans certains alphabets, le mot rare *karoṭi* a été lu *kavāṭi* «éléphant»; ce mot, qui manque aux dictionnaires, même aux suppléments du PW[2], est cependant employé par la Rājataraṅgiṇī, texte essentiellement cachemirien, IV, 173. Le mot *pāṇi*, d'autre part, signifie «la main»; on ne comprend pas non plus pourquoi le chinois substitue «le pied» ou «la trace».

L'Océan des Grandes Vagues est remplacé dans le Rām., G 49, Km., 226, par l'Océan de Beurre fondu (*ghṛta*), et B 48 par l'Océan d'eau douce (*jala*), qui sont l'un et l'autre des océans de la cosmographie classique; le Ghṛtoda entoure le continent du Kuśadvīpa; le Jaloda entoure le continent du Puṣkaradvīpa. Le Rām. place dans cet océan le volcan souterrain du Baḍavāmukha «Gueule de jument», dont il rappelle l'origine mythique. Le Sp. substitue au mythe une explication naturaliste fondée, comme toujours, sur la loi du karman. C'est le vent souterrain, provoqué par les actes des créatures, qui soulève les flots de la mer. Mais la «Gueule de jument» reparaît, avec une légère retouche, transformée en une espèce de poissons à tête de cheval (*hayamukha* du Rām.).

La montagne au nord des Grands Flots, nommée Anumāna «inférence» en chin., et en tib. «côté unique», est appelée «la montagne aux Roches d'Or» dans le Rām., G 51; B 50 (D *jātaśila*); la description est identique de part et d'autre. Même le chiffre de 14 yojana, donné par le chin. (le tib. en a fait 1,400) se retrouve dans G et Km. (B le change en 13 yojana). L'Océan «de l'Or flamboyant» (tib.) ou «Limpide» (chin.) n'a pas de correspondant dans le Rām. Mais le mont Udaya «Lever du Soleil» est commun à tous nos textes et familier à toute la littérature de l'Inde. L'itinéraire s'achève, de part et d'autre (G 59-62; B 57-60; Km. 228; Hv.[2] 12.382), au mont Saumanasa «Bon-esprit»; cette fois encore, la dimension (10 yojana d'étendue) est la même dans

Sp. et dans Rām., G 59 (B remplace *daśa* «dix» par *tàtra* «là»). On voit clairement en œuvre ici les procédés dont se sert le Sp. pour adapter à ses fins propres les détails que lui fournit le Rām. Le poème de Vālmīki rappelle que Viṣṇu, lorsqu'il couvrit le monde en trois pas, posa le pied d'abord sur le Saumanasa, et ensuite sur le Meru. Le Sp. retient seulement dec et épisode que le Saumanasa est la seconde cîme du Sumeru. Dans le Rām., le Saumanasa est la résidence des ascètes mythiques, Vālakhilya, Vaikhanasa, etc..., Le Sp. leur substitue les dieux qui tiennent des Guirlandes et les dieux aux trois Guitares. Cette dernière désignation, commune au chinois et au tibétain, s'applique certainement aux dieux *Sadāmatta* «toujours joyeux» qui forment la quatrième ligne de défense de la ville des dieux (*supra*, p. 91), à la suite des dieux Māladhara. C'est sous la même désignation de «dieux aux trois Guitares» qu'ils figurent dans la description du ciel du Sp. (chap. 24, vers la fin); ils y précèdent immédiatement les Quatre Mahārāja.

II. Le Sud. (G 41; B 41.)

La description du Sud s'ouvre, dans Sp. comme dans Rām. (G 10: B 8; Km. 233), par le mont Vindhya et la rivière Narmadā «peuplée de grands dragons». M. Jacobi avait observé déjà que pour Sugrīva et ses messagers simiesques réunis à Kiṣkindhā, en plein Deccan, le Vindhya est au Nord; le poète, ou plutôt l'interpolateur, qui écrivait dans l'Hindoustan, aurait commis l'étourderie de se substituer à ses personnages; l'auteur du poème primitif avait trop de génie pour se laisser entraîner à pareille faute (*Das Rāmāyaṇa*, p. 37 et suiv.). Je ne discuterai pas ici la thèse de M. Jacobi; je noterai seulement qu'elle suppose chez l'auteur du Rāmāyaṇa primitif un souci des convenances géographiques que la littérature sanscrite n'atteste guère. Le commentateur Rāma avait pris soin d'observer déjà (sur

B 41, 8) que le poète se place au point de vue de l'Aryāvarta, c'est-à-dire de l'Hindoustan. Il est presque superflu d'ajouter que la traduction tib. du nom du Vindhya (*'bigs byed*) «faire la percée» rattache par un jeu d'étymologie le mot à la racine *vyadh* «percer». La liste des rivières est sur certains points embarrassante. La «rivière aux vagues» qui sort de la montagne semble traduire G 11 *ab*, où le mot *taraṅgiṇī*, simple synonyme de *nadī* «rivière» aurait été interprété comme un nom propre. La «Rapide» (chin. *pi-k'ia* = *Vega*) est la Vegavatī, que G nomme un peu plus loin, v. 16 *a*, tandis que G introduit ici (11 *d*) la Vetravatī que le Sp. classe plus bas. La ressemblance des deux noms prêtait aisément à la confusion. De fait, Km., comme Sp., place la Vegavatī à la suite du Vindhya et de la Narmadā (233 *b*), et la Vetravatī plus bas (234 *b*). La Vegavatī (Wilson[2], II, 155, n.) est la Waigai de Madurā, à l'extrémité méridionale de l'Inde; mais la place qu'elle occupe ici dans la nomenclature ne favorise guère cette localisation. La Vetravatī est la Betwa, qui descend du Vindhya vers le Nord et rejoint la Yamuna. La «Noire qui étreint» du tib., la «*Piṇ-na* (Venā) noire» du chin. est la Kṛṣṇaveṇī B 9 ou Kṛṣṇaveṇā Hv.[1] 12825 et D (G 13 et Km. 233 ont Kṛṣṇavarṇā), aujourd'hui encore la Krishna ou Kistna, au sud de la Godāvarī (qui sera énumérée plus bas). La «Grande Rodha», lecture confirmée par l'accord du tib. et du chin., est complètement inconnue par ailleurs; elle aussi, elle «pullule de dragons qui ont un grand venin». D place à la suite de *kṛṣṇaveṇāṁ mahānadīm* (= G 13 b), le demi-vers : *varadāṁ ca mahākūlāṁ mahānāganiṣevitām* «la Varadā aux grandes berges, où pullulent les grands dragons». La Varadā suit immédiatement la Kṛṣṇavarṇā dans Km. aussi (233 *c*) et dans G v. l. ad v. 13 *c* (*varadām* au lieu de *bāhudām*). La Varadā est la Wardha actuelle, qui descend du plateau central, longe le Bérar et rejoint la Godāvarī. «Le lit de la Wardha est rocheux et profond»

(Hunter, *Imp. Gaz.*[1], XIII, 530); l'épithète de *mahākūla* lui convient donc exactement. Le mot *rodha* est un des synonymes de *kūla;* le texte du Rām. suivi par Sp. portait donc sans doute *varadāṁ ca mahārodhām,* où les deux traducteurs ont pris l'épithète pour le nom propre, erreur trop facile et trop commune chez tous les commentateurs et tous les traducteurs de textes sanscrits. Le mont Malaya (G 15, 21, 25; B 15; Km. 235; Hv.[1] 12837) est l'extrémité méridionale des Ghats occidentaux; le santal du Malaya est un lieu commun de la littérature indienne. La rivière «aux Grandes Vagues» qui en descend, est appelée en chinois *Tang-k'i-ni,* transcription d'un original *taṅginī,* à corriger sans doute en *taraṅgiṇī* comme ci-dessus; ici encore le nom commun semble avoir été traité comme un nom propre par les traducteurs.

Après cette randonnée dévergondée du Vindhya au Malaya, de la Narmada à la Kistna et peut-être à la Waigai, le Sp., tout comme le Rām., revient à la partie septentrionale du Deccan, avec le pays de Mekala (chin. *Mi-k'ia-lo*=Mekhala; la forme tib. *Melako* résulte d'une simple transposition; B 9 Mekhala; G 14, Km. 234, D Mekala); c'est le pays situé vers les sources du Sone et de la Narmada, tous deux descendus du mont Mekala (Mekalādri; voir *supra,* p. 76). Le pays suivant est désigné dans le tibétain aussi bien que dans le chinois comme le Cokala (chin. *Tchou-kia-lo*). Le cas du Cokala est remarquablement instructif; il démontre à la fois l'extraordinaire ignorance des traducteurs en fait de géographie réelle, même élémentaire, et aussi l'étroite imitation du Rām. chez l'auteur de Sp. Le Rām. en effet mentionne côte à côte les Mekala et les Utkala (*mekhalān utkalāṁś caiva,* B 9; *mekalān utkalāṁś caiva,* D; *mekalān utkalāṁś cedīn,* G 14; *mekalotkalikā* Km. 234). Le Sp. avait servilement transcrit : *mekalāṁś cotkalāṁś ca*= «mecalosque utcalosque»; les traducteurs ont lu *cotkalāṁś*= «queutcalos» comme un nom de peuple. Et pour-

tant le nom de l'Utkala se rencontre dans toute la littérature; c'est l'Orissa actuel, arrosé par la Mahānadī qui descend, elle aussi, du mont Mekala. Le Kaliṅga, *nommé ensuite dans Sp.* (le tib. *chabi kaliṅka* a soudé en tête du nom propre un élément détaché du contexte), est la contrée qui s'étend au sud de la Mahānadī le long de la côte; la longueur de 100 yojana, qui lui est attribuée ici, est aussi celle que lui assigne Bp, III, 102. Le Rām., avant d'arriver au Kaliṅga, insère une liste d'autres peuples : (B 9-11 : Daśārṇa, Ābravantī, Avantī, Vidarbha, Ṛṣṭika, Māhiṣaka, Matsya: G 14-17 : Daśārṇa, Kukura, Antarvedi, Bhoja, Pāṇḍya, Malaya, Vegavatī, Vidarbha, Ṛṣika, Māhiṣika, Aśmaka, Pulindā; Km. omet le Kaliṅga et abrège la liste; D de même).

Le Pays aux Eaux du tib. est représenté en chinois par *Tan-p'o-p'o-ti,* qui suppose un original Tambavatī; il paraît impossible d'expliquer une des désignations par l'autre. *Tamba,* restauré sur la transcription chinoise, ne peut être que la forme pracrite du mot *tāmra* « cuivre ». Le mot *tāmra* se retrouve dans le Ram., B 17 comme un des éléments du nom de la rivière Tāmraparṇī que les singes devront traverser après la Kāverī; c'est en effet la dernière rivière du Sud avant d'arriver au cap Comorin. Le nom manque dans le passage correspondant de G 23 (B *tāmraparṇīṁ grāha-juṣṭāṁ tariṣyatha mahānadīm;* G *tāṁ mahāgrāhajuṣṭodāṁ tar. mah.*); il manque aussi à Km.; Hv.[1] 12838 après les Kaliṅga nomme les Tāmraliptaka, les habitants de Tāmraliptī, la Tamalitēs de Ptolémée, VII, 1, 73, le grand port du commerce gangétique au début de l'ère, aujourd'hui Tamluk. Le texte utilisé par Hv.[1] avait donc conservé l'élément *tāmra,* mais en le faisant entrer dans une autre combinaison. Km. 234 à la suite des Mekala-Utkalika, nomme « la rivière Jambū » (*jambūr vāhinī*); D place de même après Mekala-Utkalika une rivière Jambumatī (suivie d'une rivière Candramatī). Nous trouvons ici l'explication du Pays des Eaux

de la traduction tibétaine. Le traducteur a lu ou cru lire, au lieu de Jambumatī, *Ambumatī* qu'il a rendu littéralement *čhu* = *ambu* « eau », *ldan* = °*matī* « possédant », et qu'il a interprété comme le nom d'un pays (*žes bya ba'i yul*). G 16 garde une trace de ce texte : *ambuśītāṁ vegavatīm*, où nous voyons le nom de la Vegavatī accolé au terme *ambu* +, de la même manière que chez Km. (*jambūr vāhinī vetravaty api*, avec l'alternance *vega°-vetra°* signalée ci-dessus, p. 94).

Le Daṇḍakāraṇya, consacré par les aventures de Rama et Sita en exil, décèle plus clairement que tous les autres indices la source où le Sp. puise ses connaissances géographiques. Aucun lieu n'évoque davantage le souvenir du couple idéal glorifié dans le Ramayaṇa. La glose que Gautama Prajñaruci a introduite dans sa traduction chinoise souligne encore l'importance de ce trait. « Autrefois un ṛṣi s'irrita, et c'est pourquoi il fit que ce royaume devint désert. » C'est là manifestement le résumé de l'histoire contée dans l'Uttarakāṇḍa du Rām., VII, 81 B; Km. Utt. k. 1082-1097. Le ṛṣi Uśanas, furieux de la violence exercée sur sa fille par le roi Daṇḍa, prononce une malédiction, et le pays, de florissant qu'il était, se transforme en forêt sauvage. Un hémistiche de Km. VII, 1097 fait un pendant exact à la note du traducteur chinois : *udabhūd daṇḍakāraṇyam daṇḍaśāpāj janojjhitam*. Il est peu probable que la note soit l'œuvre personnelle de Gautama Prajñaruci; on ne voit pas quel intérêt spécial le Daṇḍakaraṇya pouvait lui présenter. Il a sans aucun doute reproduit une glose portée sur son manuscrit, et qui émanait d'un copiste instruit. L'histoire du Ram. trouve ici encore un repère précieux; l'Uttarakāṇḍa faisait partie du Ram. au VIe siècle, et très probablement plus tôt encore.

Le Daṇḍakaraṇya, qui s'étendait vers le Sud au delà du Vindhya (cf. Pargiter, *The Geography of Rāma's exile*, dans *Journ. Roy. As. Soc.*, 1894, 241 et suiv.), mène naturellement

IMPRIMERIE NATIONALE.

à la Godāvarī, vantée pour la pureté de ses eaux dans Sp. comme dans le Rām. Le pays de Coṇḍā (*sic*) du tib. est désigné en chinois par *Ou-tch'a*=Uḍa; c'est le pays de Uḍa, Uḍra, Oḍra (G 18) dont le nom subsiste dans la désignation moderne d'Orissa (Uḍadésa). Le pays de Madra du tib. est en chinois *An-t'o-lo*=Andhra; c'est le chinois qui a la forme correcte. Les Madra sont au Penjab; les Andhra sont une des nations les plus anciennement attestées du Deccan, et aussi une des plus importantes; ils occupaient la vallée de la Godavarī. Ils figurent dans Rām., B 12; on est surpris qu'ils manquent à G; Km. a trop abrégé ici pour qu'on puisse en tirer parti. La liste de B 12 énumère Andhra, Puṇḍra, Cola, Pāṇḍya, Kerala; celle de G 18 est très voisine : Oḍra, Draviḍa, Puṇḍra, Cola, Kerala. Hv.[1] 12838 porte : Uḍra, Pauṇḍra, Vamacula, Kerala. Le Kerala, qui figure dans ces trois listes, est certainement le pays désigné dans le Sp. tib. par *Ketako*, et en chin. par *K'i-lo*=Kera. Le Kera ou Kerala est le Malabar actuel; de nouveau, la description a sauté brusquement du Deccan à l'extrémité méridionale de l'Inde. Mais ici du moins le Sp. peut alléguer pour sa justification le MBh., II, 31, 1174 (digvijaya de Sahadeva) où le Kerala est associé à l'Oḍra. Hemacandra (*Dictionnaire*, v. 961) va même jusqu'à donner Uḍra et Kerala comme synonymes.

Le passage qui suit a cruellement embarrassé les traducteurs. Le chin. décrit un royaume de *Kia-kiu-lo-mo*=*Kakolama* qui ne paraît nulle part ailleurs; le tib. qui écrit *Karkola* traite ce mot comme un nom d'arbre. Aucune des recensions du Rām. n'offre rien d'analogue. *Kakkola* est un nom de plante et de parfum dans la littérature sanscrite; il est certainement en rapport avec le nom de lieu transcrit en chinois par *Ko* (ou *Kia*)-*kou-lo*, en arabe par *Ḳāḳula*; le pays désigné par ce nom produisait un genre de cannelle ou de noix muscade très recherché (cf. Pelliot, *T'oung Pao*, 1912, 454 et suiv.; Fer-

rand, *Textes arabes relatifs à l'Extrême-Orient, Index*, s. v.); il était situé vers la pointe de la péninsule malaise. Mais la péninsule malaise est hors de question ici; le texte aussitôt après énonce la Kāverī, qui est notoirement dans le Sud de l'Inde: la Kāverī marque aussi une des étapes dans l'itinéraire du Rām., G 21; B 15; Km. 235. Le mystérieux *Kakolama* me paraît avoir un pendant exact dans Km. 234 (juste avant le Malaya et la Kāverī) : *puṇḍrakakosalāḥ = puṇḍraka + kośalāḥ*, les Puṇḍra (Puṇḍraka) étant les voisins des Oḍra, sur les confins du Bengale et de l'Orissa, et les Kosala étant les Kośala méridionaux, dans le Vindhya. Mais le composé Puṇḍrakakosalāḥ peut se prêter aussi à une analyse *Puṇḍra + kakosalāḥ*; les signes *sa* et *ma* se confondent aisément dans les alphabets du Nord; une simple transposition donnait *kakolamāḥ*; ce nom posé, le nom de l'épice s'évoquait aussitôt.

Si l'explication paraît hardie ou déraisonnable, il suffira de se reporter au même passage pour y trouver un cas analogue. A propos du Ketako = K'i-lo = Kera(la), le Sp. écrit : « Ce pays est tout rempli de vaches, de buffles (le tib. transcrit le nom sanscrit du buffle, *mahiṣa*). » Ce détail, en apparence de pure description, ramène au Rām. par des voies inattendues. Le Ram., G 16, B 10, nomme, après les Vidarbha (moderne Bérar) et les Ṛṣika (B Ṛṣṭika), soit « les charmants Māhiṣaka » (B *ramyān māhiṣakān api*), soit « la charmante [rivière] Māhiṣikī » (G *ramyāṁ māhiṣikīm api*), qui semblent bien se rapporter au Mysore (= Mahiṣāsura). C'est des Māhiṣaka ou de la Māhiṣikī mal interprétée que sortent en dernier lieu les *mahiṣa* « buffles » dont Sp. a doté le pays de Kerala.

L'itinéraire s'engage alors dans le pays de la fantaisie, ou plutôt du roman géographique, en négligeant tout à fait l'île de Ceylan. L'influence du Rām. semble peser de tout son poids sur le Sp. Le Rām. qui fait de Laṅkā le séjour de Rāvaṇa et des Rakṣasa, la situe droit au sud de la côte indienne, et à

peu de distance du continent; les troupes de Rāma passent la mer sur un pont. Évidemment, pour le poète, Laṅka est Ceylan; mais il évite d'exprimer cette identité ou de la nier. Le Sp., sans avoir les mêmes motifs, suit docilement cet exemple.

La mer Pulina (l'appellation tibétaine *pu-ṭis gyogs pa* «couvert de *puṭi*» n'est que l'altération de ce nom) est «la mer profonde, insondable, ornée de bancs de sable (*pulinamaṇḍita*)» du Rām., G 28. Le vent n'y fait pas de vagues. Le Ram., G 28-31, Km. 236, explique qu'il ne s'agit pas là d'un privilège, mais d'une disgrâce. Le saint Kāśyapa a puni cet océan pour avoir sali de ses vagues une offrande déposée sur le sol. Passé cette mer, à 10,000 yojana du continent, on trouve une île anonyme, longue et large de 500 yojana; c'est le séjour des affreux Rākṣasa. Le Rām., G 35-38, B 23-26, donne à cette île une étendue de 100 yojana seulement; il la décrit comme le séjour des Rākṣasa et de leur souverain, Ravaṇa; mais il la place plus loin encore de l'Inde, par-delà le mont Mahendra. Toutefois, entre l'Inde et le Mahendra, G 31 place une première île, également anonyme, étendue de 100 yojana elle aussi.

Le mont Mahendra, à son tour, est sans doute une simple projection du pic central de Ceylan, le «Pic d'Adam» de la géographie moderne. Dans le Rām., B IV, 67; G V, 4, c'est le mont Mahendra qui sert de tremplin à Hanumat quand il bondit par-dessus l'océan, du continent jusqu'à Laṅkā. Dans la géographie classique des Purāṇa, le Mahendra est une des sept chaînes (*kulaparvata*) du Bharatavarṣa; c'est la ligne des hauteurs qui s'étend de l'Orissa au Gondvana. La description du Mahendra que donne Sp. n'est guère qu'une paraphrase de Rām., G 32-33, B 20-23. Mais Sp. a greffé sur cette description un long développement venu d'ailleurs. Le Rām. enseigne que le dieu Indra visite toujours cette montagne à

chaque *parvan*, à chacune des jointures du mois; il ne précise pas le motif de cette visite périodique. Mais le pieux auteur de Sp. connaît un texte édifiant où Indra-Śakra reçoit à chaque *parvan* le rapport des messagers célestes sur la conduite des hommes; il rattache ce texte au Rām. en plaçant au mont Mahendra la scène de ce rapport. Et il recoud ainsi au poème de Vālmīki un sūtra de l'Aṅguttara Nikaya, Devadūtavagga, III, 36 = Ekottara Āgama, trad. chin., chap. XVI; Tōk., XII, 1, 64[b], reproduit presque intégralement.

Par delà le mont Mahendra, le Sp. reporte par transposition l'île anonyme, de 100 yojana, que G 31 avait placée en deçà du Mahendra. Il y loge les Unipèdes que le Rām. situait à l'Est, dans le groupe des tribus fabuleuses (B 40, 26). Mégasthène avait déjà entendu parler de ces Ekapāda à la cour de Candragupta; il les appelait Okypodes «pieds-agiles» (Strabon, XV, 1, 57, p. 711). Mais je n'ai retrouvé nulle part ailleurs les détails que Sp. donne sur ce peuple. Les «lions mangeurs de chair humaine» qui peuplent cette île sortent probablement, par un procédé que nous avons observé plus d'une fois, de la Rakṣasī Siṁhikā «Lionne», qui «habite au milieu de l'île, attire à elle l'ombre, saisit et dévore» (Rām., G 38, cf. B 26). Hanumat faillit être victime de sa voracité perfide (B V, 1, 173 et suiv.).

L'océan de 20,000 yojana, le mont Guirlande de Tāla, l'océan de 5,000 yojana qui suivent n'ont pas de correspondants dans nos recensions du Rām. Le nom de la montagne, sur la foi du tib. et des deux transcriptions successives du chin., peut se rétablir sous la forme originale de Tālamālin. Ce nom s'apparente évidemment avec les océans Khuramalin, Agnimālin, etc., énumérés dans le Supāraga jātaka (*supra*, p. 87). Les traits n'ont rien de bien caractéristique, sauf la mention des quinze pics d'argent. L'océan où les poissons ont des museaux d'éléphants, de buffles, etc., mène au mont Sūryavant

«ensoleillé»; ici nous retrouvons le Rām., au moins dans la recension B V, 31. Ni G ni Km. n'ont conservé le nom, et la tradition semble particulièrement confuse. Après l'île de la Rākṣasī, vient une montagne qui brille de l'éclat du soleil et de la lune; elle a une cîme d'or que le soleil visite, et aussi (G, Km., D) une cîme d'argent visitée par la lune. Ni G, ni Km., ni D ne donnent de nom à cette montagne; B l'appelle Puṣpitaka «le fleuri», et Hv.[1], 12841-43, qui corrobore presque toujours le texte de G, est ici conforme, et dans les détails mêmes, à B. Peut-être c'est le nom du Puṣpitaka qui a provoqué la description du mont Tālamālin dans Sp. «fleuri en toute saison de mandārava, de padma kuśeśaya, etc.», et subsidiairement les tableaux galants qui s'y rattachent.

Après ce mont (Puṣpitaka ou anonyme), B, G, D placent à 14 yojana une autre montagne. Pour B, c'est le mont Sūryavat «le mont au soleil», comme dans Sp. Mais pour G 44, D et Km. 238, c'est le mont Vidyutvat «le mont aux Éclairs». B distingue le Sūryavat (31) et le Vaidyuta (32); il est seul à employer la forme Vaidyuta. Hv.[1], qui a emprunté à B le nom et la description du Sūryavat, et qui distingue deux montagnes comme B, donne pourtant à la seconde le nom de Vidyutvat (12843), comme font G D Km. C'est la description de ce «mont aux Éclairs» que Sp. transporte au Sūryavat; il a, lui-aussi, «des arbres qui donnent tous les fruits qu'on veut..., des racines et des fruits délicieux à manger». — D, et D seul, introduit encore à la suite du Vidyutvat, «à quatorze yojana» (comme ci-dessus), un mont Mālyavat, «aux Guirlandes» (*tam atikramya durdharṣaṁ* [= G 43 *a*, B 31 *c*] *Mālyavān nāma nāmataḥ* [cf. B 31 *d* : *Sūryavān nāma parvataḥ*] *adhvānaṁ durviṣahyaṁ ca* [cf. B 32 *a* : *adhvanā durvigāhena*] *yojanāni caturdaśa* [= B 32 *b*, G 43 *d*]). Ce mont aux Guirlandes dont la description reproduit mot pour mot, à l'exception du nom propre, la description du Suryavat dans B, fait

penser d'autre part au mont Guirlande de Tāla ou Tālamālin de Sp.

Avant d'arriver au mont Kuñjara, G et Km. introduisent le mont Uśīrabīja (°bhoja, Km. est probablement une simple faute) «dont les arbres d'or se laissent voir aux mortels à l'heure de la mort». Hv.[1] 12854 nomme aussi l'Uśīrabīja, mais dans une série toute différente du Vidyutvat (12844) et du Kuñjara (12845), à côté du Mandara. Et de fait c'est aussi à côté du Mandara que l'Uśīrabīja est mentionné dans un autre passage du Rām., G VI, 3, 32; B VI, 27, 27; mais là, le mont Uśīrabīja est placé au long du Gange, localisation fort naturelle, puisque le mont Mandara est situé au Nord (cf. *infra*, p. 130). De même le MBh., III, 139, 10820, dans la Tīrthayātrā, nomme l'Uśīrabīja avec le Maināka (cf. *infra*, p. 131) comme les étapes qui précèdent «la septuple Gaṅgā» et le mont Mandara.

Le mont Kuñjara est connu de tous nos textes, sauf Km. (G 50-56, B 34-38, Hv. 12844-46 et 12893); mais la légende des arbres-femmes ne se retrouve pas en dehors de Sp. Le Rām. connaît pourtant la légende des Éphémères; nous aurons à y revenir plus bas (*infra*, p. 134) à propos d'un autre passage du Sp. où elle paraît sous une forme à peine différente. On est tenté de penser que le compilateur du Sp. l'a introduite ici comme une sorte de substitut; le Rām. en effet associe le Kuñjara à la légende d'Agastya; «Viśvakarman lui a élevé là une demeure (G 50, B 35, Hv. 12845).» Le poème a déjà placé la résidence d'Agastya près de Pañcavaṭī, non loin de la Godāvarī (B III, 11-12; G III, 15-16), et aussi sur le Malaya (B IV, 41, 16; G IV, 41, 22; cf. *supra*, p. 95). G et D racontent que le ṛṣi a fait venir au Kuñjara, pour ses rites d'onction, une rivière (Avyañjanā dans G, Tejāñjanā dans D). [Le texte de G est à peu près inexplicable; D le rend intelligible : *sarit tejāñjanā nāma tām uvāca tatas tataḥ | agastyo hy*

abhiṣekārthaṁ kuñjarāgamanaṁ prati || *sa samūlauṣadhivanā saparvatavanākarā* | *devarṣicaritā puṇyā pavitreva sarasvatī* ||.]

Outre la résidence d'Agastya, le Rām. (G 51-53, B 35-38, Hv. 12845-46) place sur le Kuñjara «la cité de Bhogavatī, séjour des serpents, aux rues larges, inexpugnable, gardée par des reptiles aux dents aiguës, très venimeux; c'est là que demeure le formidable roi des serpents, Vāsuki». Le commentateur Rāma est choqué une fois de plus de cette cosmographie trop peu orthodoxe; il essaie de la justifier, ou plutôt de l'excuser : «Sans doute, Bhogavatī est située dans le monde souterrain du Rasātala, tout le monde le sait; mais il faut conclure du présent texte qu'il y a sur la terre une ville des serpents dénommée Bhogavatī, où Vāsuki demeure grâce à ses titres extraordinaires. C'est le cas de Rāvaṇa à propos du Janasthāna [quoique Laṅkā soit sa résidence régulière], ou encore d'Agastya qui a trois résidences.» Le Sp. a remplacé Vāsuki par son confrère Takṣaka, et il a transporté le palais du roi des serpents au delà du Kuñjara, au milieu d'un océan de 500 yojana; la traduction chinoise porte même que le palais est *au-dessous* de cet océan. Le commentateur Rāma, si soucieux d'orthodoxie, aurait apprécié cette variante, même venue d'un texte bouddhique.

La description du mont Ṛṣabha «en forme de taureau» (tib. *Brilabho*, corr. *Bṛṣ°*) est absolument identique dans Sp. et Rām. (G 58-61, B 40-43, cf. Hv[1] 12844); la montagne produit deux sortes de santal hors ligne, le *gośīrṣa* «tête de bœuf» et le *hariśyāma* «vert foncé», dont l'éclat éblouit les yeux. Le Rām. recommande de n'y pas toucher; Sp. remplace ce trait par un équivalent d'ordre bouddhique; «ces deux sortes de santal sont réservées aux rois cakravartin». Enfin, si Sp. n'a pas conservé le nom des Rohita, il confie, comme Rām., la garde des forêts de santal aux Gandharva.

La mention du santal gośīrṣa et du santal hariśyāma comme

un produit du mont Ṛṣabha introduit inopinément une donnée d'ordre réel dans cette géographie d'apparence si fantaisiste. Les recensions du Rām., les deux versions du Sp. reproduisent toutes cette indication avec fidélité; et Hv.², 12395 *a*, y ajoute une confirmation. Le santal gośīrṣa et le santal hariśyāma sont deux variétés de santal de couleur jaune; «ce santal a la couleur du feu», dit B 41; «il est pareil à la flamme», dit G 59; et Hv.² le désigne comme «le santal d'or» (*hemacandana*). Les écrivains sanscrits, comme les Chinois et les Arabes, sont d'accord avec les botanistes européens pour distinguer trois catégories de santal différenciées par la couleur : santal blanc, santal rouge, santal jaune. Pour montrer à quel point le santal jaune est estimé dans la tradition brahmanique, il suffit de noter qu'un des cinq arbres du ciel porte le nom de Haricandana (Amara, I, 1, 50); la glose de Vandyaghaṭīya Sarvānanda n'est pas embarrassée pour expliquer cette désignation : «C'est l'arbre qui rafraîchit (*candayatī; cadi āhlādane*) Hari, c'est-à-dire Indra; d'où son nom de Haricandana!» L'Amara koṣa, II, 6, 131-132, donne parmi les désignations du santal les termes *gośīrṣa* et *haricandana* accolés; le commentateur Kṣīrasvāmin explique ainsi : «*Gośīrṣa* est une montagne qui produit le santal de ce nom; *haricandana* signifie «santal de «Hari, c'est-à-dire d'Indra»; ou bien *hari* a ici le sens de *kapila* «jaunâtre»; c'est, à ce qu'on dit, le santal le plus jaune et le plus frais.» Le glossateur Vandyaghaṭīya Sarvānanda, de date tardive et d'autorité insignifiante, prétend compléter Kṣīrasvāmin et ajoute : «Le Gośīrṣa est quelque part dans le [mont] Malaya; c'est là que naît le gośīrṣaka. Hari veut dire «grenouille»; une montagne en forme de grenouille produit ce santal; il a l'odeur de la mangue mûre et il est jaune.» Le santal gośīrṣa est le santal noble dans la littérature bouddhique; la fameuse statue du Bouddha, exécutée de son vivant par ordre du roi Udayana, était faite en santal gośīrṣa; quand

les dieux oignent de santal le corps du Bouddha, ils se servent de santal gośīrṣa. Burnouf n'a pas dédaigné d'écrire, dans son *Introduction à l'Histoire du Buddhisme indien*, append. n° V, une note spéciale intitulée : Du santal nommé Gôçîrcha. Si on veut savoir quelles vertus et aussi quel prix les Bouddhistes attachaient à ce santal, il suffit de lire l'avadāna de Pūrṇa (Divyāv., II) dans la traduction de Burnouf (*op. laud.*, 243 et suiv.). Purṇa, qui demeure au port de Śurpāraka (Soupara; cf. *supra*, p. 86), part au marché avec une pièce de bronze pour acheter à manger. « Il s'y trouvait un homme qui, portant une charge de bois jetée par la mer sur le bord du rivage, avait été saisi par le froid et s'en allait tout tremblant. Pūrṇa le vit et lui demanda : Eh! l'ami, pourquoi trembles-tu? L'homme reprit : Je n'en sais rien; seulement, à peine ai-je eu chargé ce fardeau sur mes épaules que je me suis senti dans cet état. Pūrṇa, qui était expert à reconnaître les bois, se mit à examiner celui que portait l'homme et reconnut que c'était du bois de santal de l'espèce nommée gośīrṣa. » Il l'achète, en découpe à la scie quatre morceaux et pour la moitié seulement du prix qu'il a obtenu pour ces quatre morceaux il achète « deux esclaves de l'un et l'autre sexe, un bœuf, une vache, des vêtements et d'autres moyens de subsistance ». Plus tard, le roi tombe malade; les médecins lui prescrivent du santal gośīrṣa; Pūrṇa vient offrir le reste de son achat au roi qui ordonne de lui payer 400,000 pièces d'or.

Les écrivains arabes proclament aussi l'excellence du santal jaune. Ibn al-Bayṭār (1197-1248), dans son *Traité des simples* (trad. Leclerc, dans Ferrand, I, 279), a sur le santal un article important où il a réuni les opinions de ses devanciers; il cite entre autres le Chérif qui déclare que « le meilleur santal est celui qui est jaune et gras; vient ensuite celui qui est jaune et sec ». De même Abū'l Faḍl Dja'far, qui compose son ouvrage sur les produits authentiques et les falsifications

en 1175, écrit : «Il y a deux sortes de bois de santal, le blanc et le rouge. Le rouge est employé pour les médicaments; le blanc pour les médicaments et la parfumerie. Le meilleur est le *makāṣīrī* (santal jaune); on le reconnaît à son odeur et à sa couleur (Ferrand, II, 605).» Abū'l Fazl (1551-1602), le ministre d'Akbar, répète à son tour dans ses Ayn-i-Akbari : «Il y en a trois espèces, le blanc, le jaune, le rouge. Les uns considèrent le rouge comme plus rafraîchissant que le blanc; les autres préfèrent le blanc. Le meilleur est celui qui est jaune et huileux; on l'appelle *makāṣārī*.»

En dehors de l'Inde propre, où le Malaya produit un santal blanc de la meilleure qualité, les écrivains arabes signalent plusieurs autres pays de production et en première ligne Šalāhiṭ ou Šalāhaṭ, une dépendance de Java, célèbre par son santal, son nard indien et son giroflier (Ferrand, I, p. 28 : Ibn Khordādzbeh, 844-848; p. 152 : *Abrégé des Merveilles*, vers l'an 1000; p. 186 : Edrisi 1154; II, p. 305 et p. 312 : Ḳazwīnī, 1203-1283; p. 422 : Ibn al-Wardī, 1340; p. 464 : Ibn Khaldūn, vers 1375). Dans les *Mille et une Nuits*, Sindbād le Marin, au cours de son troisième voyage, va d'île en île jusqu'à celle de Salahaṭ «où l'on trouve du bois de santal en abondance (Ferrand, II, 568)». Ibn al-Faḳīh, en 902, note, au sujet de Rāmini (Sumatra), que «l'île a des rois qui possèdent des aromates exquis comme le santal et le macis, et nul ne les possède qu'eux». Le dernier trait rappelle singulièrement la recommandation de Sugrīva à ses messagers : Qu'on se garde d'y toucher! et aussi le détail du Sp. qui spécifie que ce santal est réservé aux rois. Mas'ūdī, en 943 (Ferrand, I, 99), et l'*Abrégé des Merveilles*, vers l'an 1000 (*ibid.*, p. 144), rapportent que «les îles du Mahārāja, autrement dit Java et ses dépendances, produisent et exportent du santal. Sīdī 'Alī Čelebī, 1554, qui était lui-même navigateur et qui avait commandé la flotte de l'empereur Soliman, note que «au sud de l'île de

Java, de nombreuses îles, appelées îles de Tīmūr (Timor) et à l'est de celles-ci les îles appelées Bāndan (Banda), également en grand nombre, sont le pays du santal, etc. (Ferrand, II, 513) ». Enfin, l'*Abrégé des Merveilles* place après l'île de Tiyūma, sur la route de la Chine, à peu de jours du Khmer lequel produit l'aloès et le santal, l'île du Ṣantal, qui produit l'aloès du Campā : puis vient le pays des Wāk et les îles des Zandjs, sur la côte orientale de l'Afrique.

Chez les Chinois, le *Tchou fan tche* de Tchao Jou-koua, qui abonde en informations précieuses sur le commerce maritime de la Chine au XII-XIIIe siècle, contient une notice courte et précise sur le bois de santal (trad. Hirth et Rockhill, p. 208) : « Le bois de santal vient des deux pays de Ta-kang et Ti-wou ; il se trouve aussi à San-fo-ts'i... Une variété de couleur jaune est appelée houang-t'an « santal jaune » ; une variété rouge brun est appelée tseu-t'an « santal cramoisi ». Il mentionne le santal jaune parmi les produits du Ts'eng-pa, le pays des Zandjs ou Zanguebar (p. 126) ; il cite aussi le santal parmi les productions de Java et d'une île voisine habitée par des pirates (p. 77 et 84). Les deux pays qu'il désigne comme les producteurs par excellence, Ta-kang et Ti-mou, sont tous deux situés dans l'Insulinde. Ti-wu est certainement Timor ; Ta-kang est une dépendance de Java (l'ancien nom de Samarang, selon Schlegel). Quant à San-fo-ts'i, c'est Palembang en Sumatra.

Garcia de Orta, qui séjourna trente ans aux Indes comme médecin du vice-roi de Portugal, et qui « a frayé le sentier de la cognoissance des medicamens ès Indes orientales », comme dit son traducteur, Antoine Colin, traite du santal au chapitre XVII de son *Histoire des Drogues et Éspiceries*, livre I (trad. française d'Antoine Colin, Lyon, 1619, I, 109 et suiv.) : « On l'appelle en l'isle de Timor et en toutes les provinces voisines de Malaca Chandana ; les Arabes par un mot corrompu

l'ont appelé Sandal..., mais au pays de Canara, Decan et Guzurate, il est appelé sercanda [scr. śrīkhaṇḍa]. Nous avons trois espèces de santaux, le rouge, le blanc et le pasle, lequel les appoticaires appellent citrin. Toutes ces espèces ne croissent pas en une mesme Province, mais en lieux fort esloignés les uns des autres. Car le rouge ne croist point en l'isle de Timor, dans laquelle provient une grande quantité du blanc et du pasle, mais bien aux Indes deça le fleuve du Gange (que les habitans dudit pays appellent Ganga), c'est assavoir en Tanasarim et en quelques lieux maritimes de Charamandel... Quant au santal blanc et pasle, il croist en Indie, par delà le fleuve du Gange, mais en fort grande quantité en l'isle de Timor, laquelle de tous costés est remplie de hautes [corr. ports]. On tient pour le meilleur celui qui se trouve au port de Mena, car il est presque tout cœur et moëlle, ayant fort peu de bois. Il se trouve aussi au port de Matomea du santal pasle, mais qui a beaucoup de bois, fort peu de cœur... Il se trouve aussi du santal blanc et pasle en Verbal, port de Java, lequel à dire la vérité est fort odoriférant, mais qui incontinant s'envieillit... Le plus excellent est le pasle, d'autant qu'il est plus odoriférant, mais on en apporte fort peu. Car parmi un nombre infini de troncs de santal, à grand peine se trouvera le cinquantième qui soit pasle... L'un et l'autre santal est amené dans les vaisseaux de Portugal du pays de Malaca et porté en Couchin et Goa... de là, sçavoir de Goa et de Couchin, la plus grande partie est transportée en Malauar, Canara, Bengala, Decan et Guzarate, et la moindre à Ormus en Arabie et Portugal... Les anciens Grecs n'ont point fait mention des santaux, mais les Arabes tant seulement. Et ne sçay bonnement que signifient ces mots *machazari* et *mahazari* qu'aucuns veulent estre noms du santal pasle (encore que les moynes qui ont commenté Mesue en la distinction 8, chap. 261, expliquent machazari, odoriférant) sinon que par avanture *machazari* si-

gnifie apporté de Malaca, ou bien qu'il faille lire *mazafrani* qui veut à dire pasle, de couleur jaunastre ou citrin. »

Le nom de *machazari* qui embarrassait Garcia est le mot que nous avons vu paraître chez les écrivains arabes sous la forme *makāṣīrī* ou *makāṣārī* dans les passages cités ci-dessus. Les Arabes eux-mêmes hésitaient sur le sens du mot; mais Nuwayrī, mort en 1332, et qui se sert lui aussi de ce mot pour désigner le santal jaune, en rapporte l'explication exacte (Ferrand, II, 617, n. 8) : « On n'est pas d'accord sur l'origine de ce nom. Certains disent qu'on l'appelle ainsi parce qu'il provient du pays de Makaṣır. » Makāṣīr est le pays que nous appelons Macassar et qui désigne au propre l'ensemble des îles Célèbes, à l'est de Java et au nord de Timor. Justement Garcia de Orta, et Tchao Jou-koua, et Sidi ʾAlı Čelebı désignaient Timor et les îles voisines comme la région du santal. Les traducteurs du *Tchou fan tche* citent un passage de Crawfurd, *Histor y of the Indian Archipelago*, I, 519, à propos du santal : « Depuis Java et Madura en allant vers l'Est, il ne se trouve qu'en petites quantités à travers les différentes îles; mais il gagne en qualité et en quantité quand on avance vers l'Est jusqu'à Timor où se rencontre la meilleure production et la plus abondante. » Ainsi le terrain propre du santal jaune, gośīrṣa, haricandana, makāṣārī, c'est Timor et les Célèbes, le groupe le plus oriental des îles de l'Insulinde. Et c'est là qu'il faut situer le mont Ṛṣabha de notre itinéraire. Ainsi l'itinéraire du Sud nous ramène dans les parages où nous avait conduits déjà l'itinéraire de l'Est; mais le chemin de l'Est se détachait de la côte indienne aux bouches du Gange, longeait la côte opposée, les Andaman, les Nicobar, et gagnait Sumatra et Java. Le chemin du Sud se détache de l'Inde à Ceylan et par la haute mer atteint directement l'archipel indien. Le santal jaune, le santal « pasle » de Garcia, suivait cette route en sens opposé. Garcia nous dit qu'on l'apportait du pays à Cochin et à Goa, d'où il passait dans le

reste de l'Inde et même en Malabar. Quatre siècles plus tôt, Tchao Jou-Koua mentionne le bois de santal parmi les articles qui sont importés à Ceylan (*Tchou fan tche*, p. 73), et parmi ceux que le Nan-p'i (Draviḍa, Malabar) reçoit par échange de Ki-lo Ta-nung (sur la côte malaise) et de San-fo-ts'i. Enfin, presque au moment où Gautama Prajñaruci traduisait le Sp. en chinois, le marchand Cosmas, devenu moine, écrivait dans sa *Topographie chrétienne*, avec l'autorité d'un navigateur qui avait visité l'Inde (Indicopleustes) : «L'île de Ceylan reçoit des pays les plus lointains, je veux dire Tzinista (Cīnasthāna) et autres marchés, de la soie, de l'aloès, des clous de girofle, du bois de santal (*tzandanē*) et autres articles, lesquels passent ensuite dans les marchés situés de ce côté-ci, comme Male... Kalliana...» De ce commerce qui se poursuit à travers les siècles, l'itinéraire du Rāmāyaṇa nous a conservé le plus ancien document connu jusqu'ici.

On comprend dès lors comment le monde de Yama, qui doit être normalement situé à l'extrême Sud, puisque le Sud est la région des Mânes, a pris une valeur tout autre dans l'astronomie indienne. On sait que les astronomes indiens désignent sous le nom de Yamakoṭi «pointe de Yama» ou «ville (*purī*, *pattana*) de Yamakoṭi» le point situé à 90° à l'est du méridien de Laṅkā sur l'équateur; c'est la limite du monde habitable. Si Yamakoṭi est à l'Est, c'est que, placé d'abord à l'extrémité de l'itinéraire vers le Sud, il avait dû être relevé vers l'Est quand le progrès des connaissances nautiques avait obligé de reconnaître que les dernières étapes de l'itinéraire traditionnel vers Yamakoṭi étaient situées en réalité sur l'équateur, à l'est de Ceylan.

La montagne aux Trois Pics, un en or, un en argent, un en cristal, est placée par le Rām. (G 44, 46; Km. 268-269; Hv.[1] 12853; Hv.[2] 12407-8) dans la région du Nord; mais D, apparenté à la recension A, intercale avant G 41, 63 *cd* :

tathā caiva vicetavyas triśṛṅgo nāma parvataḥ. L'accord de Sp. avec Ram. A s'affirme une fois de plus: L'étang des Guirlandes d'Écume ou de la Roue d'Écume est, sous une autre appellation, la rivière Saumanasa du Ram. (référ. comme ci-dessus).

Au delà, on arrive au palais du dieu Yama et à son domaine (G 67-69, B 44-45, Km. 239-40), car le Sud est la région des Mânes; l'accord de Sp. et Ram. éclate ici encore jusque dans les détails, en particulier dans la peinture aimable et riante du palais habité par le dieu de la mort. Le Rām. place au delà l'ermitage d'un saint énigmatique, dont le nom même reste flottant (G 69 Tṛṇaṅku; B Tṛṇāṅga; Km. 240 Tṛṇaṅgi). Ensuite on pénètre dans le monde des ténèbres éternelles (G 72).

III. L'Ouest. (G 43; B 42.)

Le premier pays est le Kekaya; il est associé de près aux aventures de Rama; c'est une princesse du Kekaya qui, pour procurer le trône d'Ayodhya à son propre fils, exigea et obtint du roi Daśaratha l'exil de Rāma. Le Ram. décrit l'itinéraire entre Ayodhya et le Kekaya dans les deux sens (G II, 70 et 73; B II, 68 et 71), et chaque fois il compte sept journées de voyage. Le Kekaya est à l'ouest de la Śatadru (Sutlej) et même de la Vipaśa (Bias), sur la route de Takṣaśila. La description de la contrée dans Sp. n'est que la combinaison de traits dispersés dans le Ram. Le traducteur chinois a une fois de plus inventé un «idolum libri», le fleuve *Fou-na* = *Pūnā*, né tout simplement des deux premières syllabes du nom d'arbre *puṁnāga* mal interprétées.

Les noms du Sindhu et du Sauvira sont étroitement liés l'un à l'autre; le Rām. (G 11), conformément à l'usage, les réunit en un composé : Sindhu-Sauvira. Sindhu est au propre le nom du fleuve que nous appelons encore l'Indus, par l'effet d'une altération phonétique d'origine iranienne, et qui a valu à

l'Inde son nom. Le Sp. l'a traité ici comme le nom du fleuve; mais Sindhu est aussi un ethnique; le MBh. le mentionne fréquemment; Jayadratha, roi du Sindhu, y est désigné tantôt comme le Saindhava, tantôt comme le Sauvīra.

Après le Sauvīra, le chin. seul mentionne le *Sou-lo-cha-tch'a* = Surāṣṭra, omis par le tib. Le Surāṣṭra (Surastrēnē des Grecs) est le Kathiawar et la côte qui lui fait face; le port de Surat, à l'embouchure de la Tapti, en perpétue le nom (*Surāṣṭra,* pracrit *Suraṭṭha*). C'est par le Surāṣṭra que le Rām. commence sa nomenclature de l'Ouest (G 5, B 6, Km. 248); il y est accolé au Bāhlīka, nom qui désigne tantôt le pays de Balkh, tantôt une tribu du Penjab, voisine des Madra et des Kekaya, et dont le nom est souvent altéré par un jeu d'étymologie en Bāhika (cf. Pargiter, 57, 35).

Après les Bahīka, G nomme les Bhadra et les Abhīra (mais Śūra et Abhīra plus bas, au v. 19), B les Candracitra, D les Śūra et les Abhīra; Hv.[1] 12837 les Madra et les Abhīra, mais Langlois, trad. fr., II, 401, lit : Śūra et Abhīra, d'après le ms. de Paris; Km., les Abhīra et les Madra. Ainsi pour les Abhīra l'accord est presque unanime (sauf B; encore Rāma mentionne-t-il dans son commentaire une variante *śūrān bhīmān* où subsistent les éléments °*rābhī*°); c'est un peuple bien connu, qui s'étend du Rann de Kacch à la Sarasvatī; le Périple, § 41, fait de l'Abēria l'arrière-pays de la Surastrēnē, dans la direction de la Scythie; pour Ptolémée, VII, 1,55, l'Abiria est en amont du delta de l'Indus, dans l'Indo-Scythie. Les Bhadra de G et les Candracitra de B sont inconnus. Les Śūra se retrouvent ailleurs encore accolés aux Abhīra, p. ex., Wilson, II[2], 133, et sont probablement identiques avec les Śūdra, qui paraissent beaucoup plus fréquemment en compagnie des Abhīra (Pargiter, 57, 36). Les Madra (Bhadra n'en est évidemment qu'une variante fautive) sont célèbres dans les traditions épiques; leur capitale Sākala, voisine du

IMPRIMERIE NATIONALE.

Cachemire, a été la résidence du roi grec Ménandre. Km. est seul à énumérer en outre les Sūrpāraka (Supāra; cf. *supra*, p. 86) et les Sṛñjaya.

Le pays de Pārata, étendu de vingt yojana, manque ici au Rām.; seul le ms. C de la recension A lit, au v. 22 G, *purāṇi Pāradānām ca*, au lieu de *purāṇi ca saśailāni* de G (Weber, *Rāmāyaṇa*, p. 25, n.); les Pārada sont mentionnés dans la description du Nord G 44, 13 (voir *infra*, p. 123). Les deux appellations Pārata et Pārada s'appliquent au même peuple.

Varāhamihira (*Bṛh. S.*, 10, 5, 7; 13, 9, etc.) nomme à maintes reprises les Pāratā dans le voisinage du Penjab, des Ramaṭha, des Sindhusauvīra; l'épopée et les Purāṇa préfèrent la forme Pārada (Pargiter, 57, 37). L'abondance du raisin et de la grenade indique la région de Kaboul ou de Kandahar. La ville de Mitrabhoga localise avec plus de précision; ce nom, qui signifie «le fief du soleil» désigne la ville de Multan, voisine du confluent des Cinq Rivières. C'est un hasard singulier qui a préservé ce nom si riche de suggestions dans la version chinoise d'un texte sanscrit disparu. Après Mitrabhoga, Sp. nomme le Penjab, mentionné aussi dans Rām. (G 21; D), et atteint immédiatement l'océan «peuplé de monstres aquatiques» (= Rām., B 11). A l'ouest de cette mer se trouve l'île Kālaka, qui est décrite comme un véritable paradis réservé aux Vidyādhara. Le Sutra sur les Douze Étapes du Bouddha (*Che eul yu king*; cf. *supra*, p. 83 et *infra*, appendice, p. 158) mentionne parmi les cinq grandes îles de la mer, avec Ceylan et Java, une île nommée *kia-lo* (traduit par : noir = *kāla*), dont le sol produit les sept joyaux. Varāhamihira (*Bṛh. S.*, 14, 18) place dans le Sud-Ouest, après Hemagiri et Sindhu et devant Raivataka et Surāṣṭra, un peuple ou une localité du nom de Kālaka. Peut-être c'est aussi le nom de Kālaka qui se retrouve sous les formes Koluka, Kolūta, Sailūta

dans Rām., G 8, après Marīcipattana et Jaṭilasthala. L'île Kālaka a deux villes; la première, appelée *Po-li-to* dans le chinois, n'a pas de nom dans le tib. qui la désigne seulement comme la résidence du Vidyādhara Baratipaṭṭanaṅ. Il est évident que le traducteur a pris le Pirée pour un homme, car *paṭṭana* ou *pattana* signifie «ville». La seconde ville «Forme chevelue» ou «Longue chevelure» suppose un original dérivé de *jaṭā* «cheveux tressés». Justement le Rām. énumère côte à côte et la ville de Marīci (G, D, Km.; Muracī B) et la ville des Tresses (Jaṭāpura B; Jaṭilasthala G; D, tout différent, a Bṛhadbala). La ville de Jaṭāpura a été déjà rencontrée dans le catalogue des Yakṣa de la Mahāmāyūrī (*Journ. asiat.*, 1915, I, 101) à côté de Kaśmīra et de Cīna. L'autre ville est donc l'équivalent plus ou moins altéré de Marīcipattana, sans doute Parati (confusion constante du *b* et du *p* dans la graphie tibétaine) ou Parita (=chin. *Po-li-to*). Le mouvement de la description conduit à penser qu'il s'agit ici du delta de l'Indus, puisque l'étape suivante s'appelle «Mélange du Sindhu et de l'Océan». On est tenté de se demander si ce nom déformé de tant de manières ne serait pas en réalité Patala, le fameux entrepôt du delta de l'Indus. L'île de Kāla ou Kālaka serait la Patalēnē des géographes grecs. En fait, Km. énumère ensemble (249) «Marīcipattana et Sindhudvīpa [«l'île du Sindhu»], l'eau et la terre ferme». Le mont Sukhana ou Sukhena (ch. *Sou-k'i* = Sukhe) est sans doute, avec une légère altération et la particule *su* «bien» placée en tête, le même qui est appelé Phenagiri «mont de l'Écume» dans G 14, Somagiri «mont de Soma» dans B 15, Mahāhimagiri «grand mont des Neiges» dans D, Mahāmeghagiri dans Hv.[1] 12846. Varāhamihira (14, 18 et 19) mentionne successivement au

[1] Inversement la forme Sukhena est substituée par D à Sumegha de G 43, 40, voir *infra*.

Sud-Ouest Phenagiri devant Yavana et Mākara, et Hemagiri devant Sindhu et Kālaka; ces deux noms comportent donc chacun une localisation particulière.

Les gisements de corail où les marchands vont s'approvisionner semblent indiquer le golfe Persique.

L'itinéraire de l'Ouest dans le Sp. est notablement réduit, en comparaison du Rām., exception faite de la recension B, qui est plus écourtée encore. B, en effet, donne comme étapes Saurāṣṭra, Bāhlika, Candracitra, l'océan Occidental, Muracīpattana, Jaṭāpura, toutes étapes que nous avons déjà rencontrées, puis trois localités nouvelles : Avantī, Aṅgalepā, Alakṣita vana; la première seule est connue. Avantī est un autre nom d'Ujjayinī, aujourd'hui encore Ujjain, en Gwalior, qui fut un des foyers les plus brillants de la littérature. Puis le Somagiri, à la rencontre de l'Indus avec la mer.

La recension G et la recension A sont, au contraire, d'une surprenante richesse. G énumère : Surāṣṭra, Bāhlīka, Bhadrābhīra, les tīrtha de Prabhāsa, etc., Dvāravatī, Marīcipattana, Jaṭilasthala, Suvīra, Aṅgaloka, Kolūka, des fleuves et des ermitages et des retraites montagneuses, Kaikeya, Sindhu-Sauvīra, les montagnes, l'océan Occidental, les îles, Anarta, le Phenagiri, à la rencontre de l'Indus avec la mer. Jusque là, c'est à peu de chose près l'itinéraire de B; Prabhāsa et Dvāravatī, deux des lieux les plus sacrés du culte de Viṣṇu, sont sur la côte du Kathiawar, aujourd'hui Somnath et Dvarka. Aṅgaloka répond à l'Aṅgalepā de B. Pour Kolūka, voir *supra*, p. 114. Sous la forme Aṅgalokya, le nom se retrouve dans le catalogue du Matsya Purāṇa, chap. 121, v. 44, auprès des Yavana, Khasa, Barbara, Kulattha et autres populations des régions du Nord-Ouest.

Km. marque à peu près les mêmes étapes : Surāṣṭra, Abhīra, Bāhlika, Madra, Sūrpāraka, Sindhu, Kekaya, Sauvīra, Sṛñjaya, l'océan, Marīcipattana, l'île du Sindhu, les gorges du Sume-

ru (!), et le mont aux Cent pointes, à la rencontre de l'Indus avec la mer.

Mais, à l'embouchure de l'Indus, recommence dans G, A, D, Km. un nouvel itinéraire qui paraît remonter le fleuve. G énumère les tīrtha du Sindhu, Maru et Anumaru, Śūdra et Abhīra, le lieu concédé aux femmes par Indra (= Strīrājya Km. et A dans Weber, *Rāmāyaṇa*, p. 25), les citadelles des Yavana (manque à Km.; var. l. *puraṁjayavana*, ms. A de Weber, *loc. cit.*), le pays des Pahlava (manque à A, Weber et Km.), Pañcanada, Kāśmīramaṇḍala (C; Weber insère ici : les villes des Pārada), Takṣaśilā, Śākala, Puṣkarāvatī (manque à Km.), Sālva etc. (au lieu de Salva, etc. A, Weber a : Āraṭṭa, Kapiśā, Bālhī; Km. a : Āraṭṭa, Bālhī, Kāmboja, Khasa, Cīna), mont Maṇimat, Gāndhāra (manque à Km.), Marubhūmi (manque à Km.), Kekaya (manque à Km.), et de nouveau l'océan Occidental. La plupart de ces noms sont bien connus. Maru «le désert», Anumaru «l'après-désert» reviendront plus bas dans Sp.; il s'agit évidemment ici des déserts voisins du cours inférieur de l'Indus. Les Śūdra et les Abhīra, voisins du bas Indus, ont déjà paru dans la première partie de la liste. Le Strīrājya «royaume des femmes» est mentionné dans le MBh. (III, 51, 1991; XII, 4, 114) près des Hūṇa et des Taṅgaṇa, dans la région Nord de l'Himālaya. Les Yavana sont les Grecs; les Pahlava, les Parthes; Pañcanada, le Penjab; Kāśmīra maṇḍala, le Cachemire; Takṣaśilā, la Taxila des Grecs; Śākala, la capitale des Madra, tout près du Cachemire (Sialkot, d'après Fleet); Puṣkarāvatī, la Peukelaotis, Peukela, Proklais des Grecs, à l'ouest de l'Indus, à l'est du Svat; les Sālva, mentionnés fréquemment dans le MBh., sont voisins des Kuru, probablement dans la région des monts Aravalli (Pargiter, 58, 6); les Āraṭṭa sont les tribus impures du Penjab (Pargiter, 57, 35); Kapiśā est au pied de l'Hindou-Kouch, près de Kaboul (*Journ. as.*, 1915, I, p. 102); Bālhī est Bactres, Balkh,

au nord de l'Hindou-Kouch; Kāmboja est le pays de Kaboul; Khasa et Cīna sont les régions Pamiriennes; le mont Maṇimat est placé à côté de l'Himālaya dans MBh., VII, 80, 2843; le Gāndhāra s'étend sur les deux rives de l'Indus, avec Takṣaśilā et Puṣkalāvatī comme capitales; Kekaya ramène au point de départ.

L'océan Occidental conduit, après 5,000 yojana de navigation, à l'île des Lions. Ce nom désigne ordinairement Ceylan; mais ici c'est une île merveilleuse peuplée de lions ailés, d'une force et d'une taille colossales. Le Rām. (G 14-17, B 16-17, Km. 250) décrit ces monstres, mais il les place aux bouches de l'Indus, sur le mont Phena ou Soma aux cent pointes. L'océan « charmant » (tib. *ramayo; corr. ramaṇīya?*) manque au Rām., ainsi que les génies Kulaka ou Kukala, inconnus par ailleurs. Je ne puis m'empêcher de penser que le texte de Gorresio, 24 *cd : viceyaṁ ramaṇīyaṁ ca kaikeyānāṁ niveśanam*, conserve dans les deux mots *ramaṇīya* et *kaikeya* une trace des éléments mis en œuvre par Sp. Les deux montagnes appelées toutes deux Ardhamaru dans le tib. (le chin. appelle la première « vaste désert » = Maru, et ne donne pas de nom à la seconde) semblent aussi provenir d'éléments qui se retrouvent dispersés dans G. Immédiatement avant le demi-vers qui vient d'être cité, G 24 *b* a *marubhūmi;* au 19 *a,* il a *marūṁś cānumarūṁś caiva,* lu *marud dhanvāmaruc caiva* dans D. Les grands éléphants sont, comme les lions ailés qui reparaissent ici, les hôtes du Phenagiri ou Somagiri dans le Rām. Le Rām. ajoute que leur voix fait le bruit du nuage; ce trait a dû provoquer la mention du kalaviṅka et de sa voix mélodieuse. Les démons Mandeha ont déjà figuré plusieurs fois (voir *supra,* p. 89). L'océan de 12,000 yojana, sans nom, avec des poissons à tête de sanglier ou d'éléphant, manque au Rām. Mais les poissons à tête de sanglier ne sont sans doute, en fin de compte, que la transposition, à la manière du Sp., du nom de la mon-

tagne Varāha «sanglier» mentionnée bientôt après par le Rām. (*infra*, p. 120); Viṣṇu s'était transformé en sanglier pour tirer des eaux la terre engloutie, et c'est à l'avatar du sanglier que Hv.[2] attribue la création des montagnes.

La montagne «d'Or», Sāra, est certainement celle que le Rām. appelle Pāriyātra ou Pāripātra (G 26-30, B 18-23, Km. 253), par projection de la chaîne ainsi désignée qui prolonge le Vindhya vers le Nord-Ouest. Le Rām. spécifie que vingt-quatre koṭi de Gandharva résident sur la montagne, mais il ne leur donne pas de nom; je n'ai pas rencontré ailleurs l'appellation des Jāmbumālin, qui leur est attribuée par Sp. dans le Rām., Sugrīva recommande aux singes de ménager les Gandharva et de respecter les fruits : «Évitez-les de bien loin; ne prenez ni fruit ni racine dans cet endroit; car ce sont des héros invincibles, d'un courage extraordinaire, et ils gardent fruits et racines avec une farouche énergie.»

La montagne suivante est le Cakravat «le mont de la Roue»; de même dans le Rām. (G 32, B 27, Km. 253, Hv[1] 12847, Hv.[2] 12408). Mais le Sp. n'a pu garder les traits que les autres textes, tous de caractère vichnouïte, ne manquent pas d'évoquer en raison du nom de la montagne. C'est sur le Cakravat que Viṣṇu a pris son disque aux mille rais, ouvré par Viśvakarman, et aussi sa conque, après avoir tué Pañcajana et Hayagrīva le Dānava. Le Sp. remplace la légende trop précise par une description banale; j'ignore où il a emprunté la rivière d'Or, aux poissons d'or, qui coule sur cette montagne.

L'île aux Joyaux, où tous les objets sont de pierre précieuse, ne reparaît pas dans les textes du Rām., non plus que la Montagne Blanche. Mais Hv.[2] 12409-12410 a reproduit ou imité le texte du Rām. que suivait l'auteur de Sp. Après la création du Cakravat, Viṣṇu «installa une montagne en forme de conque, faite d'argent, couverte d'arbres blancs par centaines,

et nommée Śaṅkha «conque». De tout cet épisode disparu, le Rām. n'a conservé que le souvenir de la conque, rappelée sans raison à côté du disque, à propos du Cakravat (G 34 *d*, B 28 *c*, Km. 255).

Le mont Varāha «Sanglier» du Rām. (G 36, B 39, Km. 256, Hv.[1] 12847, Hv.[2] 12407) n'a pas passé dans le Sp. (toutefois, cf. *supra*, p. 119). Le chiffre de 64 yojana, accolé au Varāha dans le Rām., est transporté dans Sp. au Sumegha qui le suit. Le Sumegha «Bon Nuage» (G 40; Megha B 35, Hv.[2] 12848; D écrit Sukheṇa) est, d'après le Rām., la montagne où Indra a reçu le sacre comme roi des dieux; c'est peut-être ce qui lui a valu d'être représentée dans Sp. comme une sorte de réserve interdite aux hommes et aux démons. Les «dieux cachés» (Guhyaka), qui d'après la version tib. résident dans cette montagne, sont placés plus correctement par le Rām. (G 44, 30; B 43, 23) sur le Kailāsa.

Le mont Suśīma est appelé «Mont du Cristal» (= *sphaṭika*) en chinois; l'équivalence est exacte. Le mot *suśīma* (écrit aussi *suṣīma*) n'était connu jusqu'ici que comme un vocable de dictionnaire, sans attestation dans la littérature; il signifie «froid» et sert à désigner comme par excellence la «pierre-de-lune» (*candrakānta*) qui forme une des deux variétés du cristal de roche (Finot, *Lapidaires indiens*, XLVII). Après le mont Suśīma vient un océan d'eau bleue de cent yojana où les canards cakravāka souffrent une fois de plus la douleur d'être séparés de leurs femelles. Le Rām. n'a rien qui réponde à ce mont Suśīma ou à cet océan: il décrit de son côté une montagne «aux mille rivières» (G 37, Km. 257, Hv.[2] 12405; cf. B. 33) que le Sp. n'a pas enregistrée.

L'accord se rétablit avec le nom du Prāgjyotiṣa. Prāgjyotiṣa est un des noms célèbres de la légende de Viṣṇu-Kṛṣṇa. C'est la citadelle imprenable où l'Asura Naraka tenait enfermées les seize mille femmes qu'il avait ravies aux dieux et aux

hommes et où il entassait un immense butin de joyaux. Le vers qui commémore ce souvenir a passé presque sans modifications dans tous les textes (G 36 v 1., B 31, Km. 256, Hv.[1] 12848). Gorresio avait écarté ce vers parce que la «ville de Prāgjyotiṣa se trouve à l'Orient; ce śloka est donc évidemment ici hors de place». Mais le MBh. mentionne à plusieurs reprises un pays de Prāgjyotiṣa au Nord-Ouest (p. ex. II, 26, 1001, Arjuna soumet Kulinda, Ānarta, Kālakūta, Śākala dvīpa, puis Prāgjyotiṣa; le roi du Prāgjyotiṣa, le glorieux Bhagadatta, est aussi roi des Yavana II, 14, 579; 34, 1268; 44, 1538). Suivant la Rājataraṅgiṇī, le roi Meghavāhana avait, tandis qu'il vivait auprès de son père exilé en Gāndhāra, épousé la princesse du Prāgjyotiṣa, Amṛtaprabhā (II, 146-147); celle-ci, montée sur le trône, éleva un monastère pour les bhikṣu de l'étranger (l'Amṛtabhavana, visité plus tard par le pèlerin chinois Ou-k'ong) et spécialement pour le guru de son père, originaire du pays de Lo et appelé dans le langage de ce pays *Lo stunpā*; c'est clairement le tibétain *ston-pa* «maître»; «le maître de Lo» est une désignation de type courant dans le clergé bouddhique tibétain. Dans le digvijaya du roi Lalitāditya (début du VIII[e] siècle), la Rājataraṅgiṇī, IV, 171, place le Prāgjyotiṣa à la suite du Bhauṭṭa (Tibet), du Darad (Dardistan), immédiatement avant «la mer des sables» (bālukārṇava, bālukāmbudhi; le Taklamakan) qui précède le Royaume des Femmes (Strīrājya) et l'Uttarakuru, donc aux confins du désert qui sépare le monde humain du monde fabuleux. Une fois de plus, la légende semble n'être qu'une projection du réel. Le Sp. a effacé toutes les précisions qui rappelaient la victoire remportée par Kṛṣṇa sur son adversaire, mais il a gardé les traits moins compromettants. J'ignore pourquoi le Sp. rattache au site du Prāgjyotiṣa le fruit du kimpāka; le Rām. (B II, 66, 6) fait allusion au danger dont est menacé l'imprudent qui goûte de ce fruit.

Les Soixante mille Montagnes d'Or se retrouvent dans le Rām. (G 41-42, B 36-37, Km. 257, Hv.[1] 12849, Hv.[2] 12403-12404), ainsi que le Sumeru (Meru) placé au centre du groupe. Mais le Sp. introduit ici une longue description du Sumeru dont les éléments ne se trouvent pas dans le Rām. L'auteur du Sp. n'a eu qu'à se recopier lui-même, car il avait déjà décrit longuement le Sumeru dans la section sur le monde des dieux (chap. 22 à 63). Le Sumeru bouddhique est d'ailleurs aussi différent du Meru brahmanique que les divinités sont différentes de part et d'autre. Je n'ai pas à entrer ici dans la discussion des détails qui n'intéressent pas la comparaison du Sūtra avec le Rāmāyaṇa, quel qu'en puisse être l'intérêt propre.

Le Rām. poursuit la description au delà du Meru, jusqu'au mont Asta «le Couchant», et au palais de Varuṇa qui y est construit (G 51-60, B 43-50, Km. 258-259); le Sp. a laissé de côté ces étapes supplémentaires. Le commentateur Rāma (sur B 38) explique le Meru du texte comme un pseudo-Meru : « La montagne au milieu des 60,000 montagnes est une montagne d'or comme le Meru; on l'appelle Sāvarṇimeru. » Plus loin encore, dans la description du Nord (sur B 43, 53), le même commentateur observe qu'il n'y est pas question du Sumeru, «parce qu'il est impossible de concevoir qu'un Rakṣas puisse habiter sur cette montagne».

IV. Le Nord. (G 44; G B, 43.)

Le Sp. énumère successivement : 1° Matsya, 2° Pulinda, 3° Śūrasena, 4° Susthala, 5° Darda, 6° Kuru, 7° Madra, 8° Gāndhāra, 9° Śaka, 10° Bhadraka, 11° Darada, 12° Bāhlīka, 13° Pṛṣīka, 14° Mahīṣika, 15° Cīna, 16° Aparacīna, 17° Tukhāra, 18° Barbara, 19° Kuntaphala, 20 Kuṭuka, 21° Kamboja. C'est presque exactement la liste du Rām. dans

G 12-14 : 1° Matsya, 2° Pulinda, 3° Śūrasena, 4° Pracara, 5° Bhadraka, 6° Kuru, 7° Madraka, 8° Gāndhāra, 9° Yavana, 10° Śaka, 11° Oḍra, 12 Pārada, 13° Bālhīka, 14° Ṛṣīka, 15° Paurava, 16° Kiṁkara, 17° Cīna, 18° Aparacīna, 19° Tukhāra, 20° Barbara, 21° Kāmboja, 22° Darada. Plus loin, v. 20, après la description de l'Himalaya, G ajoute encore : 23° Kirāta; 24° Ṭaṅkaṇa ; 25° Bhadra; 26° Paśupāla.

Weber a publié les lectures des mss. Berlinois de la rec. A (*Rāmāyaṇa*, p. 26, n.) pour la série 8-22 de G. Entre 9 et 10, ils insèrent Cīna ou Svīna; au 10-11, ils substituent Pauṇḍra ou Pāṇḍu; à 12, ils substituent Mālava ou Mālaka; à 15-16, ils substituent Rāmamarudgaṇa ou Rāmaṭha-Taṅgaṇa; à 18, Paramacīna.

D substitue à G 4, Viśāla; à 5, Mandaka; à 7, Kaikaya; à 11, Pauṇḍra; à 12, Mālava; à 15-16, Rāmaṭha-Taṅgana; à 18, Paramacīna; à 20, Parvata; à 24, Pahlava; à 25, Ghora.

Km. 263-264 énumère seulement : 1° Taṅgana, 2° Ṛṣika, 3° Mleccha, 4° Tukhara, 5° Ramaṇa, 6° Śaka, 7° Darada, 8° Śailakubja.

B 11-12 énumère : 1° Mleccha, 2° Pulinda, 3° Śūrasena, 4° Prasthala, 5° Bharata, 6° Kuru, 7° Madraka, 8° Kāmboja, 9° Yavana, 10° Śaka, 11° Varada.

Les Matsya (Sp. 1 ; G 1) habitaient entre Delhi et Jaypur, dans la région d'Alwar et de Bairat (Pargiter, 57, 32, où ils sont placés en tête des peuples du Madhyadeśa). Leur pays a 10 yojana d'étendue (le Bp., III, 92, lui donne 100 yojana). Les Mleccha de B 1 et Km. 3 ne sont qu'une var. l. issue du pracrit Maccha = Matsya. — Les Pulinda (Sp. 2; G 2; B. 2) sont une peuplade comptée parmi les Mleccha «barbares» et disséminée à travers l'Inde; un des groupes habitait l'Himālaya, près des Taṅgana (Pargiter, p. 316-317, n.). L'étendue de leur pays est de 20 yojana. — Les Śūrasena

(Sp. 3, G 3, B 3) habitaient autour de Mathurā (Pargiter, 58,7); leur pays a 100 yojana d'étendue. — Le quatrième peuple est appelé Susthala en tib., *A-t'i-li* en chin., Pracara dans G 4, Viśāla dans D, Prasthala dans B 4; c'est la forme Prasthala qui est exacte. Les Prasthala sont au nord-ouest de Delhi, entre Firozpur, Patiala et Sirsa, à l'est de la Sutlej (Pargiter, p. 321, n.); étendue : 100 yojana. — Le cinquième pays est appelé Dardo en tib., *T'o-lo* (dara, dra) en chin., Bhadraka dans G 4, Mandaka dans D, Bharata dans B 5. Le nom des Bhadraka est généralement considéré, là où il se rencontre (par exemple *Vāyu Pur.*, 45, 116), comme une altération fautive de Madraka; mais il semble bien qu'il faille distinguer ces deux noms, appliqués à des tribus voisines l'une de l'autre. Étendue : 100 yojana. — Les Kuru (Sp. 6, G 6, D 6, B 6) occupaient le pays entre les tribus sub-himalayennes au Nord, les Matsya, les Sūrasena et les Sud-Pañcāla au Sud, le Nord-Pâncāla à l'Est, et le désert du Rajpoutana à l'Ouest, avec leur capitale à Delhi (Pargiter, 58, 9). Étendue : 100 yojana, d'accord avec Bp., III, 96. — Le septième pays est Bhadra (*bzan po pa*) en tib., *Mo-t'o-lo* (Madra) en chin., Madraka dans G 7 et B 7, Kaikaya dans D. Toutefois le nom des Bhadra reparaît plus bas, G 25, à la suite de Ṭaṅkaṇa, où D le remplace par Ghora «farouche». Il s'agit, sans nul doute, des Madra (limitrophes des Kaikaya, au reste), établis entre la Ravi et le Chenab, au sud de Jammu (Pargiter, 57,37); leur capitale Śakala a déjà été mentionnée dans la description de l'Ouest (*supra*, p. 117). Étendue : 50 yojana. — Le Gāndhara (Sp. 8, G 8, A, D) a déjà paru aussi dans la description de l'Ouest. Étendue, avec les dépendances : 100 yojana. — Les Śaka (Sp. 9, G. 10, D, Km. 6, B 10) sont les Scythes, les Sakai des Grecs, établis à l'ouest du Gāndhāra, entre Kaboul et Kandahar (Pargiter, 58, 6). Le Sp. a, systématiquement, semble-t-il, laissé

de côté ici comme plus haut les Yavana (Grecs), encadrés entre Gandhāra et Śaka G 9, D, et entre Kāmboja et Śaka B 9; ces deux localisations correspondent à la situation réelle des royaumes indo-grecs dans les parages de l'Hindou-Kouch. Le Sp., assigne aux Śaka 100 yojana d'étendue (40 yojana dans Bp., III, 101). — Le dixième royaume du Sp. est appelé Bhadra (*bzaṅ po po*) comme le septième, en tib.; Bhadraka (*P'o-t'o-lo-kia*) en chin.; Oḍra dans G 11; Pauṇḍra et Pāṇḍu dans A et D. Pauṇḍra semble être la forme exacte, d'où dérivent les altérations Bhadra et Oḍra. J'ai déjà essayé d'établir ailleurs (*Journ. as.*, 1915, I, 105) que, en dehors du Puṇḍra ou Puṇḍravardhana classique, correspondant au district de Rajshahi dans le Bengale, il existait aux confins du Gāndhāra un pays du même nom. Étendue : 200 yojana. — Darada (*Dardho* en tib.) G 22, A, D, Km. 7 (B 11 : Varada) «pays très montagneux» est le Dardistan au nord-ouest du Cachemire. Étendue : 100 yojana. Dans les diverses recensions du Ram., le pays des Darada est toujours rejeté à la fin et presque en dehors de l'énumération; la place qui correspond dans l'intérieur de la liste au Darada de Sp. est occupée par les Parada dans G 12, les Mālava (ou Mālaka) dans A et D. Nous avons déjà rencontré les Pārada à l'Ouest, le long de l'Indus, sur la rive droite : les Mālava, si inattendu que soit ici leur nom, semblent en droit de paraître aux frontières Nord-Ouest de l'Inde. Il ne s'agit pas ici, naturellement, du Mālava classique, le Malva moderne. L'Abhidharmavibhāṣā śāstra énumère côte à côte Cīna, Śaka, Yavana, Darada, Mālava, Khaśa, Tukhāra (*Bull. Éc. Fr. Extr.-Or.*, 1905, p. 287). — Bāhlīka (G 13, A, D), le pays de Balkh, Bactres, a été déjà mentionné dans l'itinéraire de l'Ouest (*supra*, p. 117). Étendue : 1,000 yojana (Bp., III, 100, donne 100 yojana du Nord au Sud, 12 de l'Est à l'Ouest). — Les Priṣika du tib., Biṣaka (*P'i-che-kia*) du chin., sont les

Ṛṣika de G 14, A, D, Km. 2; le MBh. les mentionne aussi parmi les peuples septentrionaux (II, 26, 1033-36) et aussi le Matsya Pur. (120, 53) mais sans préciser leur situation (Pargiter, 57, 46). Il n'est pas déraisonnable de se demander si le nom des Ṛṣīka n'est pas une accommodation populaire, ou savante, du nom que les Chinois ont transcrit An-si(k), c'est-à-dire Aršak, le fondateur et l'éponyme de la dynastie Arsacide. Le témoignage des documents chinois prouverait, s'il y fallait une preuve, que la Perse était désignée au dehors par le nom de sa dynastie. Le nom des Ṛṣika reparaît, il est vrai, parmi les peuples méridionaux (cf. *supra*, G 41, 16, où B lit Ṛṣṭika, Wilson², II, 167 et 181; Pargiter, 58, 27). Étendue : 200 yojana. — Les Mahiṣika (chin. Mahiṣa) ne se retrouvent pas en dehors de Sp.; une population de ce nom est mentionnée dans le MBh., VI, 9, 366 (cf. Wilson², II, 166) et justement à côté des Ṛṣika et des Bāhlīka, comme ici; ailleurs, p. ex. Pargiter, 57, 46, les Mahiṣaka sont classés parmi les nations du Sud. Étendue : 200 yojana. Le passage correspondant varie beaucoup dans les recensions du Rām. G donne deux noms, Paurava et Kiṁkara; Paurava est un royaume du Nord dans MBh., II, 26, 1022-25 (cf. Pargiter, 58, 52); c'est le nom royal dont les historiens d'Alexandre ont fait Porus; Kiṁkara est inconnu : A et D lisent Ramaṭha-Taṅgana; les deux noms se retrouvent chez Km. (avec la variante Ramaṇa). G énumère aussi les Ṭaṅkaṇa (24°) dans sa liste supplémentaire. Les Rămaṭha sont nommés plus d'une fois parmi les nations des confins Nord-Ouest; ils sont probablement situés entre Ghazni et le Wakhan (*Journ. asiat.*, 1915, I, 114-5; cf. Pargiter, 57-37). Les Taṅgana ou Ṭaṅkaṇa figurent fréquemment dans le MBh. et les Purāṇa; ils habitaient l'Himālaya (Pargiter, 57, 41, où ils sont placés entre Kāśmīra, le Cachemire et Sūlika, la Sogdiane). — Cīna et Aparacīna sont communs aux listes de G 17-18, A, D (avec

la var. Paramacīna); le nom désigne les pays situés au nord de l'Himālaya, la Sérinde et la Chine. Le Cīna avec ses dépendances a une étendue de 1,000 yojana; l'Aparacīna, de 200 yojana. — Le Tukharā (*Khārā* en tib.; le traducteur a pris la syllabe initiale pour la particule disjonctive *tu;* l'erreur se reproduit dans plus d'un texte; *T'ou-k'ia* = *Tukhā* en chin. par une autre mutilation) reparaît dans G 19, A, D, Km. 4; ce sont les Tokhares classiques, le pays du Tokharestan au nord de l'Hindou-Kouch (cf. aussi Pargiter, 57, 39). Étendue: 500 yojana. — Barbara reparaît dans G 20 et A (D substitue Parvata); le nom est accolé au Kāmboja et au Darada dans Mārkaṇḍ.-Pur., 57, 38, et à Śaka ou Yavana dans le MBh. (cf. Pargiter, *ad. loc.,* et *Journ. asiat.,* 1915, I, 103). Étendue : 200 yojana. — Sp. est seul à cataloguer les Kuntaphala («Fruits de Kunta» en tib., Kuphala en chin.) et les Kuṭuka (tib.; en chin. *Kieou-lieou-mo* = Kuḍuma); ni G, ni Km., ni B n'ont rien de correspondant. Le nom des Kuntaphala ainsi que leur localisation font penser à la ville de Kunti, visitée par le Bouddha au cours de son voyage dans le Nord-Ouest; selon le récit du Vinaya des Mūla Sarvāstivādin (*Journ. asiat.,* 1914, II, 515), la ville de Kunti se trouverait entre Nandivardhana (Ghazni? cf. *Journ. asiat.,* 1915, I, 78 et suiv.) et le grand stūpa de Kaniṣka (à Péchavar). D'autre part, la Rājataraṅgiṇī, IV, 277 et suiv., raconte comment le roi du Cachemire Lalitāditya, attiré avec son armée dans les sables du désert par un autre Zopyre, fit jaillir l'eau du sol en le frappant de sa lance (Kunta); «et aujourd'hui encore des ruisseaux à la lance (*kuntavāhinyaḥ*) coulent dans le pays du Nord (*uttarāpathe*), tirés du sol de place en place suivant les besoins» (*Rāj. tar.,* IV, 306). Au lieu des mots *kāñcanaiḥ kamalaiś caiva* devant *Kāmbojān* dans G, les mss. de Berlin et D gardent la trace d'une tout autre lecture : *kaḍvalānasyakālīn,* ms. C Weber; *vaṭvakānasvalāñjālān,* ms. A Weber;

kaṭunānaṣyakālīnān, D, où l'on discerne des éléments syllabiques qui reparaissent dans Sp., en tibétain, ou en chinois; il est probable que les Paśupāla de G 26 et D et les Śailakubja de Km. 8 sont encore d'autres aspects de ces deux noms. (Cependant les Paśupāla se rencontrent aussi chez Varāhamihira, *Bṛh. S.*, 14, 29, qui les mentionne devant Kīra et Kaśmīra, au Nord-Est.) Étendue de chacun des deux pays : 50 yojana. — Kāmboja est commun à toutes les recensions du Rām. (G 21, A, D, B 8); c'est le Kafiristan (cf. Pargiter, 57, 38). Étendue : 100 yojana (Bp., III, 97 : 80 yojana). — Les Kirāta de G 26 et D ont déjà figuré à l'Est; en fait leur nom peut s'appliquer à toutes les populations montagnardes de l'Himālaya. Les Pahlava, c'est-à-dire les Parthes, ont paru dans G même, à l'Ouest, 43, 21 (*supra*, p. 117).

La série des montagnes du Nord s'ouvre par l'Himālaya; la description est littéralement empruntée au Rām., G 15-17, B 12-13, Km. 264, Hv.[2] 12420. Le Sp. donne à l'Himalaya 1,000 yojana de longueur. — Entre l'Himālaya et le Kailāsa, Sp. place une montagne de 20 yojana (à 500 yojana de l'Himālaya, d'après tib.), où se trouve exactement un millier de cavernes; c'est le Tamrākāra «couleur de cuivre». G 23 seul enregistre ce nom, dont il semble faire une épithète appliquée au mont qu'il appelle Hemagarbha (D écrit *tam prakāram*). Le traducteur chinois a découpé la description du mont Tāmrākāra en deux parties; il a appliqué la première partie à une montagne particulière qu'il appelle «Montagne des neiges suspendues» *hien-siuan*. Le caractère *hien* «suspendre» évoque nécessairement le nom de *Hien-tou* «Passage suspendu», que les textes chinois emploient depuis les Premiers Han pour désigner les chaînes qui séparent le monde chinois de l'Inde, et plus particulièrement l'Hindou-Kouch. — Enfin, au-delà, s'étend un espace de 100 yojana où rien ne pousse : le Rām.

décrit ce désert avec les mêmes traits (G 25, B 19, Km. 266).

Dans ce même intervalle, le Rām., G 20-27, place d'abord sa liste complémentaire de peuples, Kirāta, Ṭaṅkaṇa, Bhadra, Paśupāla, l'ermitage de Bhṛgu, le mont Kāla «noir», le mont Hemagarbha «à couleur de cuivre» (*tāmrākara*), le mont Sudarśana «belle vue», et le désert. B 14 substitue l'ermitage de Soma à l'ermitage de Bhṛgu, et après le Kāla, le Hemagarbha et le Sudarśana place encore avant le désert le mont Devasakha. Km. 265-266 énumère le Kāla, le Hemagarbha, le Sudarśana, le Devasama. Hv.[2] 12850 ne nomme que le Hemaśṛṅga qui correspond au Hemagarbha, et le Meghasvana qui correspond au Devasakha ou Devasama. D donne aussi le nom du Devasama.

La description du Kailāsa reproduit fidèlement celle du Rām. (G 27-30, B 20-23, Km. 267-8, Hv.[1] 12851, Hv.[2] 12419); mais le mahārāja Viruḍhaka, génie protecteur du Sud, est substitué assez bizarrement à Kuvera Vaiśramaṇa, divinité pourtant familière au bouddhisme autant et plus encore qu'au brahmanisme.

Au-delà, le Sp. énumère successivement la montagne des Pointes et le Menaka. La montagne des Pointes a cinq sommets, en or, en argent et en cristal. C'est manifestement la même montagne que le Rām. appelle «Mont des Trois Pointes» (G 46, Triśṛṅga; Km. 268, Trikakubh; Hv.[1] 12853, Triśṛṅga; Hv.[2] 12419, Triśikhara); G ne mentionne que la pointe d'or et la pointe de vaiḍūrya, mais D et Km. indiquent bien comme Sp. une cîme d'argent. Le Sp. ajoute que des lotus à l'odeur suave abondent dans les parages de cette montagne; le Rām. n'a pas ce trait; mais Hv.[2] 12419 nomme à côté du mont aux Trois Pointes un mont Puṣkara, des «lotus» que Hv.[2] 12855 nomme à son tour avant le Krauñca, dans la même série. Probablement les deux indications ne sont pas

sans rapport entre elles. La rivière qui descend de la montagne aux Pointes, anonyme dans le tib., porte dans le chin. le nom de *Kieou-mo-lo* = Kumāra. Hv.[1] 12853 est seul à confirmer le témoignage du chinois; il mentionne après le mont Triśṛṅga, «la Kumārī, la meilleure des rivières». Il semble que G 47 donne à cette rivière le nom de Kuṭila «la sinueuse», à moins qu'il s'agisse seulement d'une épithète descriptive. D, dans le vers correspondant, remplace Kuṭilā par Sarayū, la rivière d'Ayodhyā qui a déjà été citée dans la description de l'Est (*supra*, p. 72), où elle est en effet à sa place. G même, un peu plus loin, 52, désigne aussi la Sarayu comme issue d'un étang du mont Triśṛṅga. Km. 269 l'appelle expressément Nāgahradā; mais D emploie ce composé comme un simple trait de description : «la rivière est remplie d'étangs à dragons» (*nāgahradākīrṇā;* G écrit *naikagrahākīrṇā* «remplie de monstres nombreux»). D mentionne, au lieu de la Sarayu de G 52, une seconde rivière qu'il appelle Kaṭaha; Km. 271 écrit Kuhaṭa; le nom s'apparente certainement à la Kuṭilā de G et à la Kumarı de Sp. et Hv.[1]. Sp. n'a conservé aucune trace de la légende que le Rām. (49-52, Km. 270-271; cf. Hv.[1] 12854 : *rudropasthas tathādrirāṭ*) rapporte à propos du Triśṛṅga et qui rattache à cette montagne Viśvakarma et Rudra.

La courte description du Menaka (Maināka) reproduit celle du Rām. (G 37-38, B 29-31, Km. 272, manque à Hv.[1] et Hv.[2]). Un océan de 10,000 yojana sépare le Menaka du mont Mandara.

Toute cette portion de l'itinéraire, entre le Kailāsa et le Mandara qui constituent des repères fixes, varie beaucoup d'une recension à l'autre. G place après le Kailāsa le mont Krauñca, séjour des grands ṛṣi (32-34); sur le sommet du Krauñca le lac Mānasa hanté par les oiseaux (35); puis le Maināka, demeure de l'Asura Maya, des femmes à tête de cheval, et des sept Ṛṣi (37-39); l'étang Vaikhanasa couvert de lotus d'or (42);

le mont Triśṛṅga, avec un lac aux lotus d'or d'où sort la Kuṭilā; l'étang consacré par le sacrifice de Śiva donne naissance à la Sarayu (46-52); le mont Gandhamādana, étendu de 64 yojana et portant sur son sommet un arbre d'or, un jambu, qui donne au Jambudvīpa son nom (54-58), enfin le Mandara. — B n'énumère que le mont Krauñca (25-27), le lac Mānasa (28), le mont Mainaka (29), l'étang Vaikhanasa (33); il ignore le Mandara et tout ce qui suit jusqu'à la rivière Śailodā. — D, comme Sp., place aussitôt après le Kailāsa le mont Triśṛṅga, avec un lac d'où sort la Sarayū et un lac d'où sort la Kaṭahā, puis le mont Krauñca, le lac Mānasa, le mont Maināka avec l'arbre jambu sur sa cîme, et l'ermitage des sept Ṛṣi et l'étang Vaikhānasa, puis le mont Gandhamadana, et le mont Mandara.

Km. indique après le Kailāsa le mont aux Trois cîmes (Trikakubha) consacré par Viśvakarman et Rudra, la rivière Nāgahradā, la rivière Kuhaṭa, le mont Krauñca, le mont Maināka, le mont Gandhamādana, et le mont Mandara.

Hv.[1] énumère le Kailāsa, l'étang Vaikhānasa, le mont Triśṛṅga, la rivière Kumārī, le Mandara, l'Uśīrabīja (mentionné dans la description de l'Est; *supra*, p. 103), le mont Rudropastha, la résidence de Prajāpati, le mont Puṣkara, le mont Devavṛt, le mont Vāluka, le mont Krauñca des sept Ṛṣi et le mont Dhūmavarṇa.

Hv[2]. nomme le Kailāsa, le Puṣkara, le Triśikhara, le Gandhamādana avec le jambu d'or, et le Mandara.

Le mont de la «Bonne Pensée» du Sp. chin. et tib. est certainement, si inattendue que soit l'équivalence, le mont Mandara. Une étymologie fantaisiste aura reconnu dans ce nom le mot *manas* «pensée» avec un adjectif plus ou moins mutilé auquel on a attribué le sens du «bon». Le lac «Masse de beurre frais» ou «Lait fermenté coagulé» est exactement le «Ghṛtamandoda, séjour de l'Ancêtre» du Rām., G 60 (Ghṛtapiṇḍoda

dans Km. 276); c'est là que la Gaṅgā du ciel vient tomber pour continuer son cours sur la terre; la Satadru (Sutlej), la Kauśikī (Kosi), la Vaitaraṇī sortent aussi de cet étang. Le Sp. a laissé de côté le Gange, sans doute à cause de ses attaches avec les légendes de Viṣṇu et de Śiva; il n'a retenu que la Kauśikī, déjà mentionnée au début de la description de l'Est.

Le Sp. nomme ensuite un océan de 20,000 yojana, hanté par les dragons, et une île du Cuivre (Tamradvīpa) habitée par les génies Cuivrés (Tāmraka) qui sont ichthyophages. Le Rām. n'a rien de correspondant. L'île du Cuivre située à l'extrême Nord du Jambudvīpa n'a que le nom de commun avec le Tāmradvīpa du Sud, qui est Ceylan. Vient ensuite un enfer que le tib. nomme «Rouge» et le chin. *Tan-p'o-kia* = Tamraka «cuivré»; il est arrosé par un fleuve appelé Kausikī (et, selon le tib., par un second fleuve appelé «Rouge fondu»). J'ignore de quel enfer il peut s'agir ici; le nom de Tāmraka ne figure pas dans la liste des enfers dressée par Feer, *Journ. asiat.*, 1893, I, 148 et suiv. Le mot «rouge», signifiant aussi «le sang» en sanscrit, figure au contraire dans l'appellation d'un grand nombre d'enfers. La durée du séjour, limitée à un jour, ne coincide non plus avec aucune des descriptions classiques. Quoi qu'il en soit, le passage n'est qu'une transposition de Ram., G 65-67, Km. 277-278, où la Vaitaraṇī est décrite sous son aspect de fleuve infernal, toute pleine de moëlle, de graisse, d'ossements, de squelettes. Mais le Sp. a substitué à la Vaitaraṇī classique la Kauśikī, comme il avait déjà substitué cette rivière à la Gaṅga; il paraît écarter systématiquement les rappels trop précis des croyances brahmaniques. Le second fleuve introduit par le tib., le Rouge-fondu, n'est évidemment que la transformation en un nom propre de l'épithète *lohitodā* donnée à la Vaitaraṇī dans G 44, 65 (*raktodakā* Km. 278).

Au-delà s'ouvre une grande mer (tib. : un espace) de

10,000 yojana où ne se trouvent ni naga, ni yakṣa, ni gandharva. Le Rām., G 66, Km. 278, énumère les mêmes classes de génies à propos de la rivière Vaitaraṇī: «Yakṣa, Gandharva, Piśāca, Uraga (= Nāga) y perdent leur corps quand le Temps (Kāla) les prend sous son empire.» Nous avons de part et d'autre la mise en œuvre des mêmes matériaux modifiés par des interprétations différentes.

L'océan «tout plein de joyaux» qui suit est exactement le Ratnasaṁpūrṇa samudra de G 68. Puis vient le mont Uttara (Mandara) qui a 5,000 yojana, et un millier de cîmes. C'est le mont Bahuketu de Rām., G 77 (Dhūmaketu, Km. 279; peut-être le Dhūmavarṇa de Hv.[1] 12855) sur la rive nord (*uttare tīre*) de l'océan, avec mille pointes, tout en or; c'est là que Karttikeya naquit, dans le Śaravaṇa.

La rivière aux pierres, ou «qui donne des pierres» (tib.) est la Śailodā, G 73, B 37, Km. 280. Ctésias (fr. 28) et Mégasthène (fr. 21-23) avaient entendu l'un et l'autre l'histoire de la rivière merveilleuse (Sidē, Ctés.; Sillas, Silias, Még.) sur laquelle aucun objet ne pouvait flotter; tout y coulait à pic. Le MBh., II, 51, 1858, d'accord avec Ram. et Sp., place la Sailodā entre le Meru et le Mandara et nomme parmi les peuples voisins les Khasa, les Pārada, les Kulinda, les Taṅgaṇa. Tous les textes sont d'accord pour associer à cette rivière «les roseaux nommés *kīcaka*», c'est-à-dire les roseaux à tube creux qui rendent des sons musicaux (*veṇavaḥ kīcakās te syur ye svananty aniloddhatāḥ*, Amara, II, 4, 5, 27). Il est difficile de ne pas évoquer la tradition chinoise qui rapporte que Ling-loun, chargé par Houang-ti d'établir les tubes musicaux, se rendit à l'ouest du Ta-hia pour chercher des bambous dans la vallée du fleuve Hia. Le Ta-hia est pour les Chinois, depuis le voyage de Tchang-K'ien, le Tokharestan.

Ensuite vient le fleuve appelé Sītā (G 80 Śītā, D Sītā, Km. 281 Nīla, probablement simple faute); la Sīta est un des

quatre grands fleuves classiques du bouddhisme septentrional. La cosmographie traditionnelle le fait sortir du lac Anavatapta, qui donne aussi naissance au Gange, à l'Indus, et à l'Oxus (cf. par exemple, Hiouan-tsang, *Vie*, 273 et la note de Watters, I, 34). Pour Hiouan-tsang, la Sitā est le Tarim. La Sīta n'est pas inconnue non plus à la nomenclature des Purāṇa (Wilson[2]. II, 120) ni au MBh. Le Rām. lui-même la nomme encore dans un autre passage (B, I, 43, 13). La graphie Sīta est garantie par la plupart des manuscrits, par les transcriptions chinoises, par le tibétain; cependant le détail, particulier à Sp., du froid glacial des eaux suppose nécessairement une confusion avec le mot *śīta* «froid».

L'île Jāmbumalin et les Gandharva «éternellement joyeux» remplacent par substitution les Uttara Kuru du Rām. (G 81-105, B 38-51, Km. 281-283). L'Uttara Kuru, projection imaginaire du pays de Kuru, vers l'extrême Nord, comme le Pūrva Videha est la projection imaginaire du pays de Videha vers l'extrême Est, est le pays de Cocagne; à ce titre, il ne pouvait manquer de chatouiller l'imagination des poètes. Le Sp. a été plus sobre que le Rām.; mais il lui a emprunté tous les traits de sa description. — Ensuite vient un espace sans montagne ni forêt; ici encore le Sp. a mis en œuvre, en les déformant, des éléments de G 106, *aparvatīyā vṛkṣāḍhyā*, lu *aparvatīya*+*avṛkṣa*... Puis c'est l'océan appelé «Tourbillons d'écume» (en chin. seulement); c'est sans doute le même que le Rām. place auprès du mont Bahuketu, et qui est tout «troublé de tourbillons» (*āvartakalila* G 73; *kalilāvarta* Km. 280). — La grotte du Clin-d'œil (Nimiṣa), sur la montagne du même nom, porte dans le Ram. le nom de «l'Obscure» (Timiravatī D, K 284, Tamovatī G 115). Dans le Ram. comme dans Sp., cette grotte sert d'abri à des femmes merveilleuses dont la vie ne dure qu'un jour (G 107-114, Km. 285-286); d'après le Ram. elles expient ainsi le crime d'avoir,

en qualité d'Apsaras, négligé le service d'Indra; le Sp., fidèle à son inspiration coutumière, remplace le motif mythologique par un motif de morale édifiante.

La montagne de la Lune (Somagiri) est la dernière étape dans G 117-124 et B 53-57. Mais le Sp. connaît encore au-delà une autre montagne « la Rivale du Sumeru », où habite le démon des cauchemars. Il est d'accord avec la recension A; Km. et D placent après le Somagiri une montagne (appelée Śaśisthāna par Km. 288, et Śikharasthāna par D) où demeure la terrible diablesse Maholūkhalamekhalā « qui a un grand mortier à sa ceinture ».

V

Les matériaux de l'itinéraire. Leur provenance et leur date.

L'accord du sūtra bouddhique avec l'épopée brahmanique sort évident et incontestable de cette confrontation. La recension de Bombay est, dans l'ensemble, la moins fidèle; elle a abrégé, comprimé, altéré l'original; son témoignage n'est pas cependant à négliger. Elle a conservé par endroit des lectures ou des détails particuliers qui concordent avec le sūtra. La recension bengalie, plus développée et plus touffue, a mieux conservé la physionomie de l'original; mais, trop souvent, elle semble être encombrée de sa richesse; les traits de la description s'entrecroisent dans une sorte de chevauchement désordonné. La recension occidentale — ou, plus exactement sans doute, la recension du Cachemire — est certainement la plus voisine du sutra, partout où nous pouvons l'atteindre, soit par le résumé de Kṣemendra, soit par le ms. D de Paris, soit par les citations empruntées aux mss. de Berlin. Les sarga géographiques du Rāmāyaṇa existaient donc, sous une forme que nous pouvons désormais préciser, à l'époque où fut compilé le

Saddharmasmṛtyupasthāna sūtra; cette époque est nécessairement antérieure au début du VIe siècle, date où l'original fut traduit en chinois, et il est probable qu'elle est sensiblement antérieure. L'examen des données géographiques permet-il d'aboutir à une approximation mieux définie?

Le caractère qui frappe dès l'abord et qu'il convient de souligner, c'est l'étrange indépendance du système. Il ne s'écarte pas moins de la doctrine classique des Purāṇa que des rêveries orthodoxes de la cosmographie bouddhique. On peut donc supposer que la rédaction de ces quatre chants a précédé l'élaboration définitive des grands systèmes. Ce n'est point à dire que l'auteur soit libre de l'esprit de système. Le goût de la symétrie qui règle l'esprit indien se manifeste dans les conceptions géographiques du poète. Les parties du monde s'équilibrent soigneusement pour lui. Le sūtra, où nous pensons retrouver l'image la plus fidèle du texte original, énumère 11 montagnes dans la direction de l'Est, 11 (y compris le Sumeru compté à part) à l'Ouest, 8 au Sud, 10 au Nord; pour les océans, 8 (tib. 9) à l'Est, 7 au Sud, 6 à l'Ouest, 5 au Nord.

Dans les limites de l'Inde propre, la description n'est pas trop fantaisiste. La répartition des fleuves, des montagnes, des peuples aux quatre points cardinaux est beaucoup plus exacte même que celle de Varāhamihira dans sa Bṛhat saṁhitā, chap. XIV, et cependant Varahamihira est un astronome, et un esprit cultivé, et il écrit au cours du Ve siècle. Sans doute, la démarche de l'itinéraire est désordonnée et, si on prétendait reporter sur une carte les données telles qu'elles se succèdent, on aboutirait à une image fâcheusement trouble et confuse de l'Inde. Mais il faut reconnaître aussi que les dimensions assignées aux cours d'eau, aux montagnes, aux états (tout au moins dans le sūtra, puisque le Ram. n'a enregistré ces indications que pour les régions en dehors de l'Inde), sans avoir une exactitude scientifique, représentent assez grossièrement

les rapports réels. Si on tient compte de l'imprécision et de la fantaisie inhérentes à l'esprit indien, on appréciera de trouver la longueur de l'Himavat évaluée à 1,000 yojana, celle du Vindhya à 800, celle du Malaya à 500, celle de la Gomatī à 300, de la Kṛṣṇā à 300, de la Kāverī à 500, même de la Godāvarī et de la Narmadā à 200. Quant aux pays, il convient d'observer que leurs dimensions concordent dans la plupart des cas avec les chiffres donnés par le Bṛhaspati sūtra; tel est le cas de l'Aṅga (100) à l'Est, du Kaliṅga (100) au Sud, du Kuru (100) au Nord; toutefois, le Kāmboja a 100 y. dans Sp., 80 dans Bp.; Matsya 10 dans Sp., 100 dans Bp., Śaka 100 dans Sp., 40 dans Bp.; Bāhlīka 1,000 dans Sp., 100 Nord-Sud sur 12 Est-Ouest dans Bp. Les désaccords, au surplus, en dehors du pays des Matsya, portent sur des régions limitrophes situées hors de l'Inde propre et dont les dimensions ont nécessairement varié au cours des temps. Il ne sera pas hors de propos d'observer ici que le Bp. (III, 79-80) assigne à l'Inde (Bhārata Khaṇḍa) 1,000 yojana de longueur entre Badarikā, vers la source du Gange, et Setu, le pont de Rāma, vers le cap Comorin, et 700 yojana de largeur entre Dvāraka, à l'extrémité occidentale de la côte de Kathiawar, et Puruṣottama, sur la côte d'Orissa. Mesurées sur nos cartes, ces distances donnent à peu près 1,600 milles du Nord au Sud, 1,200 milles de l'Ouest à l'Est. Le rapport 1,000 : 700 ne s'écarte pas sensiblement du rapport 1,600 : 1,200; le quotient est, d'une part, 1,428; de l'autre, 1,300. Déjà, Cunningham, au début de son *Ancient Geography of India*, remarquait que «d'après les indications des Grecs il apparaît que les anciens Indiens avaient une connaissance très exacte de la forme et de l'étendue de leur pays». On est tenté de penser que l'esprit de système et les considérations d'orthodoxie ont provoqué ultérieurement un recul des connaissances dans l'Inde comme dans l'Occident gréco-romain.

Le poète a pris pour point de départ de ses itinéraires la Terre-Sainte du brahmanisme, le bassin fermé de la Sarasvatī qui sépare les deux grands bassins du Gange et de l'Indus. Il s'achemine d'abord vers l'Est, franchit la Yamunā, suit la rive gauche du Gange, s'arrête en amont du delta, passe à la rive droite avec le Śoṇa, revient à la rive gauche avec le Kāverī et la Gomatī, retourne aux populations sauvages de la montagne et de la côte, puis s'engage dans l'Océan par le golfe du Bengale, longe la côte orientale, les Andaman, les Nicobar, atteint Sumatra et Java. Ensuite, dans la direction du Sud, il décrit le Vindhya et le Malaya avec les rivières qu'il y rattache, énumère les populations en allant du plateau central vers la côte orientale, retourne au Deccan, arrive à la Godāvarī et à la Kāverī qu'il avait négligées jusque-là, s'élance dans l'océan Indien et, par la haute mer, aboutit à l'Est de Java. L'itinéraire occidental est étrangement court; le poète se dirige rapidement vers l'Indus par le pays des Kekaya, signale le confluent des rivières du Penjab sans les nommer, note le Suvīra, le Surāṣṭra, le Pārata, la ville de Mitrabhoga, atteint l'océan, décrit, à l'embouchure de l'Indus, une île avec deux établissements déjà plus qu'à moitié fabuleux. Ici, le Ramāyaṇa (recensions G et A, et Km.) vient enrichir l'itinéraire, décidément trop maigre, du sutra, et aussi en modifier l'allure : il part du Surāṣṭra (Kacch, Kathiawar, Guzerat), va en zigzags de la côte à l'arrière-pays, descend le cours inférieur de l'Indus jusqu'au delta, remonte le fleuve en amont du confluent des rivières du Penjab, rencontre les Parthes (Pahlava), les Grecs (Yavana), le Cachemire, Taxile (Takṣaśilā), Śakala, Puṣkalāvatī, atteint même les dernières limites du monde indien avec Kapiśā et Bālhī (Balkh, Bactres), retourne alors au Gāndhāra, au désert du Rajpoutana (Maru) et aboutit aux Kaikeya, d'où Sp. était parti. Mais cet enrichissement présente les caractères d'une addition secondaire; les peuples introduits dans la

description de l'Ouest reparaissent presque tous dans la description du Nord, où l'accord unanime des textes les fait figurer; les villes de Takṣaśila, de Śākala, de Kapiśā, de Bālhī font double emploi avec le Gandhāra, le Madra, le Kamboja, le Bahlıka, que le Sp. comme le Rām. enregistre dans le catalogue du Nord. L'origine occidentale — et plus précisément cachemirienne — de la recension A est encore soulignée par cette constatation. L'éditeur cachemirien du Rām. n'a pu se résigner à voir son pays tenu à l'écart de la sainte épopée; il a fait une place au «cercle du Cachemire» (Kāśmīramaṇḍala) et il l'a encadré dans une suite de noms qui semblaient légitimer cette intrusion. — Pour la section du Nord, tout au contraire, le Sp. correspond presque totalement au Ram. (G, A, Km.); la liste des peuples se développe dans un ordre normal depuis le Matsya jusqu'au Kāmboja, en incorporant l'Ouest et l'Est du Pamir, le Tokharestan (Tukhāra) et la Sérinde (Cīna, Aparacīna). A la différence des autres listes, chacun des pays sans exception est accompagné d'une indication précise sur son étendue. La liste des montagnes, qui suit la liste des peuples, contraste aussi par la précision de l'ensemble avec les nomenclatures fantaisistes des autres régions : le Himavat, le Kailāsa, le Menaka, le Mandara (ainsi que le Krauñca et le Gandhamādana que le Ram. ajoute à Sp.) sont des dénominations relativement précises dans l'orographie indienne. Même quand le poète s'enfonce dans les régions fabuleuses, par-delà les océans de 10,000 et de 20,000 yojana, par-delà le fleuve des enfers et l'enfer Tāmraka, et la rivière pétrifiante, il reprend contact avec le monde réel en aboutissant à la Sitā. Il n'est pas douteux, en effet, que la Sıta est le Tarim. Dans la cosmologie bouddhique, telle qu'elle est représentée dans les ouvrages d'Abhidharma, la Sıtā est, avec le Gange, l'Indus et l'Oxus, un des quatre grands fleuves qui sortent du lac Anavatapta et qui vont se déverser dans les

quatre océans. Une doctrine de ce genre était déjà formée au temps d'Aristote, qui l'a recueillie dans ses *Meteorologica*, I, 13; il y enseigne que le mont Parnassos [= Paropanisos], le plus grand de tous ceux qui existent vers le solstice d'hiver, donne naissance à l'Indus, au Bactrus, au Choaspes, à l'Araxe et à d'autres rivières de la plus grande importance.

La Sītā sort du côté Nord du lac, de la «gueule de lion» en cristal, et se jette dans la mer du Nord; les commentateurs chinois font du Hoang-ho la continuation de la Sīta. La Sītā est connue aussi des Purāṇa, qui la comptent parmi les rivières issues de la Gaṅgā céleste sur la terre; le Rām. lui-même (B, I, 43, 13) adopte cette conception. Il est tout au moins possible que les océans placés dans l'itinéraire entre le Himavat et le Kailasa d'une part, la Sītā de l'autre, soient les grands lacs de la région du Pamir transformés par l'imagination des conteurs et accommodés aux exigences d'un système qui réclamait une sorte d'équilibre des mers aux quatre directions.

En somme, je suis tout disposé à croire que les itinéraires du Rām. se fondent sur des connaissances réelles, et même dans leurs éléments en apparence les plus fantaisistes. Au fond, l'invention la plus échevelée ne fait jamais qu'utiliser les données de l'expérience; une critique attentive doit parvenir à extraire des fantaisies de l'imagination le résidu positif autour duquel elles se sont formées. Un esprit aussi solidement réel qu'Al-Biruni n'a point hésité à consulter comme un document sérieux les itinéraires du Rāmayaṇa. Il essaie de démontrer, dans son livre sur l'Inde (*Alberuni's India*, trad. Sachau, chap. 30 : *de Laṅkā*), que la Laṅkā dont parlent les Hindous est le même pays que la Laṅga où se fait le commerce du girofle (en sanscrit : *lavaṅga*), et il ajoute : «Ma conjecture s'appuie sur ce fait que, d'après le livre de Rāma et [*sic*] le Rāmāyaṇa, derrière le pays bien connu du Sind se trouvent des cannibales. D'autre part, les marins savent parfaitement

que [le cannibalisme] est la cause de la sauvagerie des habitants de Langabālus» (Ferrand, *Textes géographiques relatifs à l'Extrême-Orient*, p. 166). Si on compare, en effet, les descriptions des océans dans le Ram. avec les récits des voyageurs et des conteurs arabes, on est surpris de les voir si souvent d'accord; dans de nombreux cas, les Arabes semblent préciser et commenter le texte de l'épopée sanscrite. Le cas le plus saisissant est peut-être celui du Rām., G 40, 29; B 40, 26, où le poète, après avoir décrit les pays du Gange jusqu'au Brahmapoutre, se met à énumérer les peuples sauvages : «Et ceux qui s'habillent de leurs oreilles, et ceux aux oreilles de chameaux, et aussi les affreux visages de fer (*ghoralohamukhāḥ* B 26).» G 29 écrit : *ghorāḥ kālamukhāḥ* «les affreux visages noirs». Et, de fait, le commentateur Rāma glose ainsi le texte de B : *loharat kaṭhinakṛṣṇamukhāḥ* «ils ont le visage rude et noir comme du fer». L'édition de Kumbhakonam, établie sur les mss. du Sud, et qui concorde à peu près constamment avec B (à tel point que j'en ai négligé les rares variantes), écrit *ghorā lohamukhāḥ*. Km. porte comme G *kālamukh(y)āḥ*. L'interprétation pour ainsi dire rationaliste du commentateur Rama semble toute naturelle; *kāla* «le noir» est un des noms du fer. Mais les Arabes parlent à maintes reprises (Ibn Khordādzbeh, 844-848, dans Ferrand, p. 25; Sulayman, 851; *ibid.*, p. 36; Kazwīnī, 1203-1283; *ibid.*, p. 299 et 302; Ibn-Al-Wardī, vers 1240; *ibid.*, p. 412) d'une population sauvage établie soit à Rāmnı (Sumatra), soit dans les Andaman ou les Nicobar : «Ils atteignent à la nage les navires tandis qu'ils vont à toute allure. Ils échangent de l'ambre contre du fer qu'ils rapportent [en le tenant] à la bouche, en retournant à la nage vers l'île.» Le composé *lohamukha* signifie normalement : «qui a du fer à la bouche». Et l'itinéraire mentionne, aussitôt après cette liste de populations, l'île de Java et peut-être Sumatra. Le trait est donc absolument précis pour un lecteur averti, comme étaient

les contemporains du poète, au moment où la navigation indienne était florissante. Plus tard, quand l'Inde avait désappris les choses de la mer, l'expression a perdu sa valeur concrète ; elle a été interprétée comme une épithète vague, et les éditeurs ont substitué au mot *loha* «le fer», d'usage trop banal, un équivalent plus élégant, plus «noble», comme on eût dit au XVII[e] siècle, et ils ont remplacé *lohamukha* par *kālamukha*.

L'adresse et la rapidité de ces insulaires à la nage commente aussi cet autre trait de la description dans le Rām. «Les sauvages habitants des îles circulent à l'intérieur des flots; on les appelle les monstres marins d'espèce humaine» (G 40, 31; B 40, 28). A côté d'eux, le Rām. (G 30; B 27) mentionne des «colosses anthropophages». Les relations arabes en placent aussi dans le voisinage de ces nageurs émérites. «Au-delà [de Langabalūs où les indigènes se font donner du fer contre de l'ambre] sont deux îles séparées par une mer nommée Andāman. Les habitants de ces îles mangent les hommes vivants; leur teint est noir, leurs cheveux sont crépus, leur visage et leurs yeux ont quelque chose d'effrayant. Ils ont les pieds longs, le pied de l'un d'entre eux est d'environ une coudée» (Sulayman, dans Ferrand, p. 37; aussi Ibn Kordādzbeh, *ibid.*, p. 25; Mas'ūdī, *ibid.*, p. 98; Ḳazwīnī, *ibid.*, p. 301 [Niyān] et p. 302, où il combine les deux indications : «Il y a [dans la mer de Chine] une population qui suit les navires à la nage lorsque le vent souffle et que le navire va avec la rapidité du vent; ils échangent de l'ambre contre du fer. Ils portent [le fer et l'ambre] dans leur bouche jusqu'à une île où vivent des gens noirs à cheveux crépus qui sont anthropophages»). Déjà, Ptolémée, VII, 2, 27-28, classait dans le voisinage de Java des groupes d'îles : Sindai, Barousai, Sabadeibai, habitées par des cannibales. Après Java, il cite (*ibid.*, 30) les îles des Satyres, au nombre de trois, «dont les habitants ont, à ce

qu'on dit, des queues comme les satyres tels qu'on les figure». Ni le Rām. ni le Sp. n'ont conservé la mention de ces quasi-satyres; mais le Livre des Merveilles de l'Inde, aux environs de l'an 1000, rapporte encore qu'«à Lūlūbilank, qui est une baie de la mer, il y a un peuple mangeur d'hommes. Ces anthropophages ont des queues. Ils demeurent entre la mer de Fančūr et la terre de Lamurı [à Sumatra]» (Ferrand, p. 583).

Plus loin, dans l'océan Rouge, le Rām. (G 40, 41; B 40, 41) signale «des Rakṣasa du nom de Mandeha; ils se montrent grands d'une coudée (*aratnimātra*), multiformes, terribles. Ils tombent dans l'eau vers le lever du soleil, maudits qu'ils sont par Indra, et la nuit ils s'élèvent dans l'air». Les récits arabes décrivent fréquemment, à propos de Ramnī (Sumatra) ou de la mer de Chine, d'«étranges créatures, grandes de quatre empans (= deux coudées), qui paraissent et disparaissent à bord des navires». Ibn Khordādzbeh (Ferrand, p. 25), qui les mentionne à côté des sauvages nageurs, quémandeurs de fer, et des anthropophages, les dépeint comme «des hommes tout nus qui vivent dans les forêts [de Rāmnı] et dont le langage est une sorte de sifflement inintelligible. Ils évitent la société des autres hommes. . ., leur chevelure est un duvet roux. Ils grimpent sur les arbres avec les mains sans le secours des pieds». Mais Ibn Al-Faḳıh (902) rappelle de près le Ram. «Dans le voisinage de la Chine, il y a un endroit appelé Cankhay, qui est la plus dangereuse des mers. . . . . [On en voit sortir] quelque chose qui ressemble à de jeunes Zandjs, dont la taille est de quatre empans. Ils sortent de l'eau pendant la nuit, passent la nuit sur les navires et s'y promènent sans faire de mal à personne. Ils retournent ensuite dans la mer.» (Cf. aussi l'Abrégé des Merveilles, chez Ferrand, p. 151 [Rāmnī]; Edrisī, *ibid.*, 181 [Rāmnī]; Ḳazwīnı, *ibid.*, p. 302; Ibn Al-Wardı, *ibid.*, p. 411.)

Le Ram. (B 40, 26; D) cite encore dans le même groupe

«les unipèdes rapides». L'Abrégé des Merveilles (Ferrand, p. 147) range en tête des îles de la mer Verte (l'océan Extérieur) «une île habitée par un peuple qui est un débris des Nasnās»; d'après le même ouvrage, le «Nasnas est fait comme une moitié d'homme; il a une main et un pied, il marche par bonds et il court avec une grande vitesse». C'est exactement l'Ekapāda du poème sanscrit. Le Sp. ajoute à la description d'autres traits : «Les hommes à un pied se nourrissent de racines et de fruits;..... ils s'habillent de feuilles d'arbre comme vêtement; ils demeurent sous le couvert des arbres.» Il est d'accord avec l'Abrégé des Merveilles, qui ajoute : «Ces gens possèdent un arbre appelé luffa, dont le fruit les nourrit et dont la feuille les vêt.»

Le Sp. place sur le mont Kuñjara, sur la route du Sud (et un peu après les Unipèdes, qu'il transporte aussi dans cette direction), les «arbres-femmes». «De ces arbres, quand l'aurore se lève, il naît des enfants de belle naissance..... Au moment où le soleil se couche, ils finissent leur temps.» Le Rām. n'a pas conservé cette tradition dans les recensions qui nous sont parvenues; mais elle a fait fortune dans le monde arabe. C'est l'arbre wāḳ-wāk qui fournit matière à tant d'imaginations diverses. Muṭahhar bin Ṭāhir Al-Maḳdisī (966) se contente de noter (Ferrand, p. 117) que «dans l'Inde on trouve les arbres appelés wāk-wāḳ dont les fruits, à ce qu'on prétend, ont l'apparence de figures humaines». Les *Mille et une Nuits* (Ferrand, p. 568) ont une forme plus développée de la légende, dans le conte où Ḥasan de Basra va faire un voyage aux îles du wāḳ-waḳ. «Il y a une montagne appelée la montagne du wāḳ-wāḳ. Wāk-waḳ est le nom d'un arbre qui porte des fruits ressemblant à une tête d'homme. Au point du jour, ces têtes s'écrient : Waḳ-wāḳ; loué soit Dieu le Créateur! Et, lorsque nous entendons ce cri, nous savons que le soleil est levé; le soir, elles le poussent encore, et nous savons que

le soleil est alors couché.» Avec Ibn Al-Wardī (vers 1340), le caractère féminin des arbres est pleinement indiqué (Ferrand, p. 416) : «Dans cette île [de Wāk-Wāk] croît un arbre qui porte des fruits semblables à des femmes par la forme, le corps, les yeux, les mains, les pieds, les cheveux, les seins, et dont les parties sexuelles sont identiques à celles des femmes. Leur visage est beau. Elles sont pendues à l'arbre par les cheveux. Elles sortent d'une gaine semblable à un grand sac de cuir. Lorsqu'elles sont exposées à l'air et au soleil, elles crient : wāḳ-wāk jusqu'à ce qu'on leur coupe les cheveux. Les cheveux coupés, elles meurent.»

Après l'Eau Noire, en allant vers l'Est, dans l'océan Rouge, le Rām. décrit (G 40, 39-41 ; B 40, 39-40) «l'arbre immense (*kūṭa-śālmalī*: un jambu dans Sp.) et la demeure de Garuḍa ornée de toutes les pierreries; on dirait le mont Kailāsa ; c'est l'architecte divin qui l'a construite». Les navigateurs arabes connaissaient aussi l'île du Rokh. Dimāšḳı (Ferrand, p. 390) enseigne que l'oiseau gigantesque réside dans l'île de Ḳomor, appelée aussi île de Malāy ; c'est là que des voyageurs ont pris pour un édifice à coupole l'œuf qu'il avait pondu. Ibn Al-Wardī (Ferrand, p. 412) place l'île du Rokh dans la mer de Chine. L'Abrégé des Merveilles (Ferrand, p. 150) compte parmi les îles de la mer Verte (océan Extérieur) l'île de Malkān. «Malkān est un monstre marin qui a établi son repaire dans cette île; il a plusieurs têtes aux visages divers, aux dents recourbées; il ne se nourrit que des poissons qu'il capture. On dit que ce monstre servait de véhicule à un roi des génies marins, parce qu'il a deux ailes qui, lorsqu'il les dresse et en rapproche les pointes, forment comme un arc qui garantirait contre le soleil. Les anciens ont mentionné cette bête et ont dit qu'elle était de la dimension d'une montagne.» Il est impossible de méconnaître sous cette peinture l'oiseau Garuḍa, monture de Viṣṇu et destructeur des Nāga.

IMPRIMERIE NATIONALE.

On pourrait sans doute accumuler d'autres rapprochements. L'île du Corail (Abrégé des Merveilles, chez Ferrand, p. 147), où les navires qui passent se chargent d'autant de corail qu'ils peuvent, évoque le mont situé à l'embouchure de l'Indus, où pousse le corail ; «si des marchands y arrivent, ils y prennent beaucoup de joyaux précieux ; leur richesse et leur joie sont sans limites» (Sp., trad. chin.). La résidence de la Rākṣasī Maholūkhelamekhalā ou du Démon des Cauchemars, placée à l'extrémité septentrionale du monde, a pour pendant l'île de Ibn as-Si'lāt le fils des démonnes (Abrégé des Merveilles, Ferrand, 158), où vit un monstre dont on ne sait pas ce qu'il est, tout au bout des îles de l'Occident. Il n'est pas jusqu'aux couleurs des eaux et aux formes bizarres des poissons qui reparaissent chez les Arabes ; c'était là des notions indispensables aux pilotes. Supāraga (*supra*, p. 86), l'idéal du bon pilote réalisé par le Bodhisattva au cours de ses transmigrations, savait reconnaître sa route à ces marques, et l'auteur du Périple de la mer Érythrée ne manque pas de signaler chaque fois qu'il le peut, à l'usage des capitaines, ces détails essentiels. Et de même Ya'kubī écrit encore au IXe siècle : «Si on veut arriver à la Chine par mer, il faut traverser sept mers. Chacune de ces mers a sa couleur, son vent, ses poissons, ses brises particulières qui lui sont propres» (Ferrand, p. 49). L'Abrégé des Merveilles (*ibid.*, 140 et suiv.) donne une description détaillée de chacune de ces mers. Et Dimaški (vers 1325) établit, d'après l'autorité des «anciens navigateurs» seize divisions dans la mer Méridionale, de la Chine à la côte africaine. «Toutes ces mers n'en font qu'une seule, mais elles se distinguent par la variété des vents, des climats, de la profondeur, des animaux qu'on y trouve, et des îles» (Ferrand, p. 379). Après le mont Sudarśana, limite du monde à l'Est, le Rām. (G 40, 67 ; B 40, 66) place «une région inaccessible, enveloppée de ténèbres (G ; occupée par les Tridaśa, B), qui n'a ni

la lune ni le soleil, invisible, épouvantable (G; enveloppée par les ténèbres, B)... Plus de lumière, plus de limites; au-delà, je ne connais plus rien». C'est de la même manière que les Arabes décrivent «la mer Orientale, ou mer de Poix qui porte ce nom à cause de ses ténèbres et de sa noirceur; elle est située vers la partie la plus reculée de l'Orient: au-delà on ne connaît rien» (Dimaškī, Ferrand, p. 370); et Abšihī (1388-1446) ajoute, comme pour parfaire la correspondance: «Sachez que dans la mer des Ténèbres le soleil et la lune ne pénètrent point» (Ferrand, p. 469).

Tous ces rapprochements, que personne n'essaiera d'expliquer par des emprunts directs au Rāmāyaṇa, suggèrent l'existence d'un folklore de l'océan Indien. Si le bassin de l'océan Indien n'est pas un bassin fermé, comme celui de la Méditerranée, s'il s'ouvre au Sud sur l'étendue infinie de la mer, le régime des courants et le régime des vents périodiques qui commandent à la navigation n'y ont pas moins entretenu depuis bien longtemps un système d'échanges où le littoral africain, l'Arabie, le golfe Persique, l'Inde, l'Indo-Chine, l'Insulinde et derrière elle encore la Chine versent et reçoivent continuement leur quote-part. Et dans ce système, l'Inde tient une place privilégiée, sinon prépondérante, par l'avantage de sa situation centrale et de sa longue étendue de côtes; elle est le point de convergence où tendent les multiples lignes brisées de ce système. L'histoire de l'Inde, trop exclusivement regardée du continent, doit être aussi envisagée au point de vue maritime. Sans doute les documents sont rares pour les périodes anciennes; mais le peuple qui a porté par mer la civilisation en Birmanie, au Siam, au Cambodge, au Campā, à Java, et par Java réagi sur Madagascar, était un peuple de navigateurs; et son activité, si brillamment manifestée du côté de l'Orient, n'a pas pu et n'a pas dû ignorer obstinément la direction de l'Ouest. Les marins de Surpāraka, de Bharu-

kaccha, de Muziris, de Taprobane, de Tāmralipti connaissaient et contaient sans doute bien des histoires sur les pays lointains où les avaient portés tantôt le choix du pilote, tantôt la fantaisie des vents. Et de l'Afrique à la Chine, sur cette immense étendue de rivages qui se creuse en échancrures profondes ou se projette en masses compactes, les mêmes récits se répétaient, toujours ressassés et toujours garantis par de nouveaux témoins; tout navigateur qui se respectait devait avoir vu de ses propres yeux les merveilles consacrées. Du Périple de Scylax aux Voyages de Sindbad le Marin, les mêmes récits passent de recueil en recueil, comme ils passent de bouche en bouche. L'intérêt capital de l'itinéraire tracé par le Rāmāyaṇa et reproduit par le Saddharmasmṛtyupasthana sutra, c'est de marquer une étape dans ce développement tant de fois séculaire.

Pouvons-nous en préciser l'époque? Prenons le problème en lui-même, isolé des problèmes d'ensemble du Rāmāyaṇa. Du côté de la mer, le seul repère qu'on puisse tenir pour positif consiste dans la mention presque certaine de Java, dans l'indication des îles du santal jaune qui suggèrent Timor et l'archipel voisin, enfin dans les traits qui s'appliquent aux populations de l'Insulinde. Mais l'histoire de la colonisation hindoue dans l'Insulinde est obscure; nous voyons seulement qu'à l'époque de Ptolémée, dans la première moitié du IIe siècle après J.-C., l'expansion indienne a déjà atteint le voisinage immédiat de la Chine; un demi-siècle plus tôt, Pline et le Périple de la mer Érythrée paraissent tout ignorer au-delà des bouches du Gange. Du côté de la Chine, le même mouvement s'enregistre dans le même temps. Pelliot a signalé dans les Annales des Han Antérieurs un itinéraire d'où il ressort que, dès les premières années de l'ère chrétienne, certains produits de l'Asie Antérieure empruntaient la voie maritime pour arriver de proche en proche jusqu'en Chine (*T'oung-Pao*, 1912, p. 457).

Sur terre, la description de l'Inde propre ne fournit guère d'indices; les régions de l'Inde ont été fixées de bonne heure, et elles ont survécu à bien des révolutions politiques, maintenues qu'elles étaient par une réalité intime et durable. Mais la nomenclature du Nord-Ouest est décisive. Śaka, Yavana, Pahlava, Tukhāra, Cīna, Bāhlīka portent leur date. Le temps où le voyageur qui sortait de l'Inde trouvait au-delà de l'Indus un pays scythique, un pays grec, un pays parthe et un pays tokharien ne peut pas être de beaucoup antérieur au IIe siècle avant J.-C., ni de beaucoup postérieur au Ier siècle de l'ère.

Valables pour l'itinéraire, ces conclusions peuvent-elles être étendues au Rāmāyaṇa tout entier? La présence de l'épisode dans toutes les recensions, et l'imitation de l'épisode dans le sutra bouddhique n'excluent pas la possibilité d'une interpolation de date ancienne. Mais le même groupe de peuples reparaît dans un tout autre passage du poème, au premier chant, dans la lutte entre Vasiṣṭha et Viśvāmitra (G, I, 55, 18-56; B, I, 54, 18-55; Weber a donné les lectures des manuscrits de la recension A dans *Über das Rāmāyaṇa*, p. 22-24; et cf. Km., I, 360-362). La Vache d'Abondance produit des différentes parties de son corps les Pahlava, les Yavana, les Kāmboja, les Darada, les Bāhlīka, les Śaka, les Tukhāra. Toutes les recensions sont d'accord sur ces noms, quelles que soient les variantes verbales. Le fond de l'épisode remonte sans aucun doute à une tradition ancienne; il se peut qu'un interpolateur se soit amusé à y introduire par goût d'humour les peuples étrangers à l'Inde, en jouant sur de prétendues étymologies de leur nom: les Pahlava sont venus du meuglement (*hambhārava*), les Yavana de la matrice (*yoni*), les Śaka de la bouse (*śakṛt*), etc. Mais il est difficile d'admettre que l'interpolateur du chant I s'est rencontré par pur hasard avec l'interpolateur du chant IV dans le choix des peuples étrangers. Et si nous avons affaire au même interpolateur,

il faut désigner d'un autre nom le retoucheur qui a osé s'exercer, et avec tant de succès, sur l'ensemble du poème. C'est un éditeur, et notre Rāmāyaṇa, composé à une époque encore indéterminée, sort dans ses multiples recensions d'une édition publiée aux environs de l'ère chrétienne.

Deux lacunes dans l'itinéraire appellent la réflexion. Le nom des Yavana «les Grecs», qui paraît, et même à plusieurs reprises, dans toutes les rédactions de l'épisode, n'a point passé dans le sūtra; le tibétain et le chinois portent par leur silence le même témoignage. A en chercher la raison, on risquerait de perdre son temps; mais le fait vaut d'être signalé. D'autre part la route du Nord, si bien établie, et qui va jusqu'à la Sītā, sur le revers oriental du Pamir, néglige entièrement l'Oxus, aussi bien dans le Rāmāyaṇa que dans le sūtra. Et pourtant le Rām. nomme cette rivière dans une autre occasion (B, I, 43, 13), quand il raconte la descente de la Gaṅgā sur la terre; les eaux du fleuve céleste se partagèrent en sept branches; «le Sucakṣus, et la Sītā, et le Sindhu ce grand fleuve s'en allèrent avec leurs belles eaux vers la région de l'Ouest». Il n'est pas douteux que le Sucakṣus de ce vers est identique au Cakṣus qui figure à côté de la Sītā et du Sindhu dans les récits parallèles du Vāyu-Purāṇa (chap. 47, v. 38) et du Matsya-Purāṇa (chap. 121, v. 40); le Matsya (121, 45-46) spécifie que le Cakṣus arrose entre autres les pays des Tukhāra, des Pahlava, des Pārada, des Śaka. C'est donc bien l'Oxus, et Sucakṣus est à Cakṣus comme Sumeru est à Meru. Dans le Mārkaṇḍeya-Purāṇa (chap. 56, v. 13 et suiv.) une nouvelle altération a changé le nom en Svarakṣu dans la description des fleuves issus de la Gaṅgā. Toutes ces formes remontent, à travers des confusions graphiques, à un original Vakṣu ou Vaṅkṣu, identique à l'appellation iranienne d'où les Grecs ont tiré le nom de l'Oxus qui survit encore dans notre géographie contemporaine. Les étymologistes expli-

quaient ce nom par *vakṣas* «la poitrine»; témoin, par exemple, le glossaire sanscrit-chinois *Fan fan yu* (chap. 52, *in°*), compilé au VIe siècle (cf. *supra*, p. 83). Le Mahā Bhārata nomme aussi l'Oxus (Vaṅkṣu) à plusieurs reprises, et dans des passages très différents (II, 50, 1840, 1846; XIII, 165, 7648; l'éd. du Sud lit Cakṣus dans le vers correspondant XIII, 271, 22). La littérature bouddhique cite fréquemment aussi l'Oxus; même l'Abhidarma mahāvibhāṣā, traduite deux fois en chinois (par Buddhavarman en 437-439, Nanj. 1264; et par Hiouan-tsang en 656-659, Nanj. 1263), désigne dans un passage curieux quatre affluents de l'Oxus (éd. Tōk., XXI, 7, p. 14^a, col. 4 et suiv.; XXII, 1, p. 23^b, col. 3 et suiv.). A propos du lac Anavatapta et des quatre fleuves qui en sortent, l'auteur énonce cette doctrine originale que chacun des quatre grands fleuves a lui-même quatre «subordonnés». Pour le Gange, c'est la Yamunā, la Sarayu, l'Ajiravatī, la Mahī; pour l'Indus, c'est la Vipaśa, l'Irāvatı, la Śatadru, la Vitasta; pour l'Oxus (博叉 *p'o-tch'a* Buddh., 縛芻 *p'o-tch'ou* H.-ts.), c'est le Varṇu (婆那 *p'o-na* = Va[r]na Buddh., 筏刺拏 *fa-la-nou* H.-ts.), la Vaitaraṇī (毗多羅尼 *p'i-to-lo-ni* Buddh., 吠呾刺尼 *fei-tan-la-ni* H.-ts.), le Vaṁśa (朋𠋫 *p'eng-chö* Buddh., 防奢 *fang-chö* H.-ts.), le Kuṭumba (究仲婆 *kiou-tchoung-p'o* Buddh., 屈𢡟婆 *k'iu-t'chouen-p'o* H.-ts.). La Sītā (私陀 *seu-t'o* Buddh., 私多 *seu-to* H.-ts.) a quatre subordonnés : la Sali (薩梨 Buddh. et H.-ts.), la Bhīmā (毗摩 *p'i-mo* Buddh., 避魔 *pi-mo* H.-ts.), la Nadī (那提 *na-t'i* Buddh., 捺地 *na-t'i* H.-ts.), la Vidyutprabhā (毗壽波婆 *p'i-cheou-po-p'o* Buddh., 電光 «splendeur d'éclair» H.-ts.). Ce n'est pas le lieu de discuter ici les identifications possibles de ces rivières. Pour le Varṇu, j'ai déjà traité du pays qui porte ce nom (*Journ. asiat.*, 1915, I, 55-57). Le Kuṭumba ou Kuḍumba, le dernier des «subordonnés» de l'Oxus, rappelle d'une manière saisissante le pays de *Kieou-*

lieou-mo Kuḍuma, que la version chinoise du Sp. range à la fin de la liste des peuples du Nord; le tibétain écrit *kuṭuka*, et les manuscrits sanscrits de la recension A lisent *kaḍvala, vaṭvaka, kaṭuna* (*supra*, p. 127-128). Mais la présence de la Vaitaraṇī parmi les affluents de l'Oxus jette une lumière inattendue sur le problème que nous nous étions posé. On se rappelle (cf. *supra*, p. 131-132) que le Rām. (G 44, 60; Km. 276-277) décrit sur le mont Mandara l'étang Ghṛtamaṇḍoda où la Gaṅgā tombe en descendant du ciel et d'où elle s'écoule en quatre branches : Gaṅgā propre, Śatadru, Kauśikī et Vaitaraṇī. Cette Vaitaraṇī ne peut pas être la rivière de ce nom qui arrose le pays de Kaliṅga, sur la côte orientale (moderne Byturni, Vaitarni). Nous avons évidemment affaire ici à un équivalent brahmanique de l'Anavatapta bouddhique avec ses quatre grands fleuves. Si la Vaitaraṇī était un des tributaires de l'Oxus, elle a pu le remplacer dans cette énumération, comme la Śatadru (Sutlej), tributaire de l'Indus, y a remplacé l'Indus lui-même. Mais le fleuve des enfers portait aussi le nom de Vaitaraṇī; la rencontre de ce nom suggérait nécessairement à un esprit nourri de mythologie l'évocation des enfers. Et c'est ainsi que la description des enfers au cours de l'itinéraire septentrional, entre l'Indus et la Sītā, révèle la présence latente et la connaissance réelle de l'Oxus là même où son nom n'est point prononcé [1].

L'itinéraire du Rāmāyaṇa nous permet donc, grâce aux multiples recensions où il se présente, de suivre dans un cas qui se prête bien à l'observation le développement du génie indien. Entraînée dans son essor impatient vers le permanent et l'éternel, l'Inde a pris peu à peu en horreur l'accidentel et le particulier qui sont la condition fondamentale des sciences

[1] A propos de l'Oxus et de son rattachement au monde indien, il n'est pas superflu de signaler les pages magistrales, et restées pour ainsi dire inconnues, de Garrez dans le *Journ. asiat.*, 1869, I, 170-184.

positives. Grisée par le charme capiteux du rêve, elle a prétendu éliminer les contingences souvent rudes et douloureuses de la réalité. Les grandes épopées marquent l'heure critique de l'âme hindoue; comme le héros humain de la Bhagavad-gītā, elle hésitait encore entre les exigences du devoir pratique et les séductions de l'inertie. Le poète qui a composé la description du monde sous sa forme originale avait les oreilles et les yeux ouverts aux choses du dehors; il vivait sans doute dans le voisinage du Cachemire, qui a été le foyer peut-être le plus actif de la culture sanscrite; il avait recueilli les récits des voyageurs qui avaient parcouru les routes difficiles des contrées lointaines, et même des matelots qui avaient navigué sur l'immense étendue des mers. Plus tard, le même thème ne servira plus qu'à développer une cosmographie de convention, indifférente à tous les mouvements de l'activité humaine. Nous avons lu dans notre itinéraire le nom de Java; on peut lire toute la suite de la littérature sanscrite sans soupçonner, fût-ce même par une simple allusion, l'existence des grands royaumes indo-chinois, Cambodge et Campā, où l'Inde avait apporté ses dieux, ses arts, sa langue littéraire, enfin l'appareil complet de sa civilisation.

VI

APPENDICE.

LA VALEUR DU YOJANA DANS LES ITINÉRAIRES.

Ce n'est pas le lieu de discuter à fond ici la question si compliquée du yojana. Les estimations de longueur données en yojana dans le Sp. ont un caractère beaucoup trop approximatif pour permettre de serrer le problème. Les chiffres donnés (et qui concordent le plus souvent dans les deux traductions) n'ont guère d'autre valeur ou d'autre intérêt que d'indiquer la

relation des grandeurs telle qu'elle est conçue par l'écrivain. Pour les dimensions des contrées, la vérification est impraticable, car il s'agit de régions géographiques vaguement consacrées par l'usage plus encore que de réalités politiques aux contours fatalement changeants. Pour les chaînes de montagnes, la difficulté est plus grave encore ; une chaîne nettement isolée est un phénomène rare, et la limitation des sections dans un ensemble montagneux laisse largement place à l'arbitraire. Le Sp. assigne à l'Himavat 1,000 yojana, et au Vindhya 800. Mais où commence l'Himavat, autrement dit l'Himālaya ? Où finit-il ? Les géographes d'aujourd'hui ne sont d'accord que sur une convention ; du coude de l'Indus au coude du Brahmapoutre, ils comptent environ 1,500 milles. Mais le Sp. range à la suite de l'Himavat, le Tāmrākara, le Kailāsa, le Menaka qui font partie du système et le prolongent de 20+500+50 (500) yojana. De même pour le Vindhya ; si on le mesure de bout en bout, avec ses projections extrêmes, du mont Abu au mont Parasnath, il mesure environ 800 milles. Mais le Sp. classe à part, après le Vindhya, le Mekhala, qui est le prolongement oriental du Vindhya à partir de l'Amarkantak. Les rivières semblent fournir un élément plus positif au calcul ; un des termes, l'embouchure, n'est sujet qu'à des variations insignifiantes ; l'autre, la source, comporte une moindre précision, encore que la religion ait de longue date consacré la source, réelle ou convenue, de beaucoup de cours d'eau. Mais si on dresse parallèlement le tableau des longueurs assignées aux mêmes rivières dans le Sp. et dans la géographie moderne, on constate l'impossibilité de traiter sérieusement les chiffres de l'original.

Narmadā...............	200 yojana (Sp.).	800 milles.
Godāvarī...............	200 —	898 —
Kṛṣṇā (Kistna)..........	300 —	800 —
Kāverī.................	500 —	475 —

On tirerait de ces quatre égalités quatre valeurs du yojana : α. = 4 milles ; β. = 4 ½ milles ; γ. = 2,66 milles ; δ. = 0,95 milles. Ce n'est point par là, évidemment, qu'on sera amené à faire un choix définitif parmi les opinions des savants.

Fleet (*Journ. Roy. As. Soc.*, 1906, p. 1011), posant l'existence de deux types de yojana dans la théorie hindoue, le yojana indien de 32,000 *hasta* (mains) et le yojana magadhien (et bouddhique) de 16,000 *hasta*, part de la valeur 18 inches (soit 45 centimètres 72) = 1 hasta, et aboutit à : 1 yojana indien = 9 milles 09 (14,630 mètres), et 1 yojana magadhien = 4 milles 54 (7,315 mètres). En outre, il reconnaît un troisième type, qui est le yojana original, correspondant à la distance que peut parcourir en un jour un attelage de bœufs au cours d'un déplacement avec bagages ; ce yojana = 1 yojana indien + ⅓ de yojana = 12 milles 12 (19,506 mètres) ; mais la longueur est susceptible de varier selon la nature du terrain.

Cunningham (*Ancient Geography*, p. 571-576) admet pour le yojana simple («indien» de Fleet) 4 milles ½, et pour le yojana double 9 milles. Pour le pèlerin Fa-hien, Cunningham admet que son yojana = 6 milles 71.

M. Pargiter (*Journ. Roy. As. Soc.*, 1894, p. 237), à propos de la géographie de l'exil de Rāma, passe en revue les opinions exprimées et observe que «une distance de poste, ou *dāk*, comme on dit dans l'Inde, sert encore comme mesure grossière de longueur et correspond généralement à 6 ou 7 milles.

La longueur du yojana varie en fonction d'une autre unité qui est restée en usage courant dans l'Inde : le *krośa* (litt. «portée de cri») ou, sous la forme vulgaire, *kos*. Le yojana est de 4 krośa, mais le kos a des valeurs toutes différentes de province en province (cf. par exemple, Yule-Burnell, s. v. *Coss*). Dans la présidence du Bengale, il vaut 2 milles ; dans

le Doab, 1 mille $\frac{1}{4}$; dans le Bundelkhand, 3 milles ou même 4 milles; dans la Présidence de Madras, 2 milles $\frac{1}{4}$; en Mysore, 4 milles. De plus on distingue presque partout deux valeurs pour le kos comme pour toute la série des poids et des mesures : le *pakka kos* et le *kacchā kos*.

Je réunis ici quelques documents de provenance chinoise qui pourront servir à l'étude du problème.

Hiuan-tsang (*Mémoires*, trad. Julien, I, 59) : «Depuis les saints rois de l'antiquité, un yojana représente la marche d'une armée pendant un jour. Suivant les anciennes traditions, un yojana répond à 40 *li*[1]; d'après les usages des royaumes de l'Inde, c'est 30 *li*; enfin le yojana que mentionnent les livres sacrés ne contient que 16 *li*.»

Le *Yin-yi* de Hiuan-ying, chap. 2, répète la définition donnée par Hiuan-tsang et ajoute : «Il y en a un grand et un petit, l'un de 8 krośa, l'autre de 4 krośa. Un krośa, c'est la portée où l'on entend le mugissement d'un grand bœuf, ce qui fait 5 *li*. De longue date on a admis que 8 krośa font 40 *li*.» Mais, au chap. 3, il écrit : «500 arcs (*dhanus*) font 1 krośa; 8 krośa font 1 yojana, c'est-à-dire 30 *li*.»

Le *Yin-yi* de Houei-yuan cite le passage du Lalitavistara qui énumère les unités de mesure jusqu'au krośa, et il ajoute : «2 *li* et 80 *pou* font 1 krośa; donc, pour 1 yojana, on a 17 *li* et 280 *pou*. En gros, c'est un relais de poste (驛 *yi*).»

Une note sur le Vimalakīrtinirdeśa, citée dans le Dictionnaire d'Ekko, distingue «le yojana supérieur qui est de 60 *li*,

[1] La valeur du *li* n'est pas susceptible, elle non plus, d'une estimation précise. Elle a varié au cours des temps, et elle varie dans le même temps pour des terrains divers; comme le yojana indien, c'est plus une évaluation horaire qu'une évaluation strictement métrique. M. Albert Hermann a essayé récemment d'établir, par la comparaison des itinéraires anciens et modernes, que le *li* à l'époque des Han valait en chiffres ronds 400 mètres (*Die alten Seidenstrassen*, dans *Quellen und Forschungen zur alten Geschichte und Geographie*, Heft 21, 1910, p. 38).

le yojana moyen qui est de 50 *li*, et le yojana inférieur qui est de 40 *li*».

Yi-tsing, dans sa traduction de l'Ekaśatakarma des Mūla Sarvāstivādin (Tok., XVII, 5, p. 48[b], col. 13, ch. 3), a une note intéressante : «Un relais de poste (*yi*) fait 30 et quelques *li*; donc ce terme ne peut pas rendre exactement le mot yojana, et il faut reproduire ce mot en transcription. Dans l'usage des pays d'Occident, 4 krośa font 1 yojana. On compte que 1 krośa fait environ 8 *li*; on a donc au total 32 *li*. Dans l'enseignement ésotérique, 8 krośa font 1 yojana. 1 krośa fait 500 arcs; 1 arc fait autant que 1 *pou* 步. Si on prend cette valeur du *pou*, on a alors 1 *li* $\frac{1}{2}$ [pour le krośa de 500 *pou*] ce qui multiplié par 8 donne 12 *li* [pour le yojana de 8 krośa]. Mais cela ne fait pas un relais de poste (*yi*). J'ai constaté personnellement que, maintenant, dans les pays d'Occident, le yojana fait environ 1 relais de poste; c'est pourquoi tout le monde donne maintenant comme traduction 1 *yi*; au total, on ne se trompe pas beaucoup. En effet, du monastère de Nālanda en allant vers le Sud à Rājagṛha il y a 5 krośa; j'ai compté que, calculé en *li*, cela fait 1 relais de poste (*yi*) et quelque chose en plus.»

De fait, Hiuan-tsang compte environ 30 *li* entre Nālanda et Rajagṛha (*Mém.*, II, 41). Cunningham estime à 7 milles la distance entre Rajgir (Rājagṛha) et Bargaon (site de Nālanda, *Ancient Geography*, p. 468). 7 milles font environ 11 kilom. $\frac{1}{2}$; soit pour le krośa ($\frac{11,5}{5}$) 2 km. 300; d'où pour le yojana de 4 krośa = 9 km. 200.

L'égalité 1 yojana = 40 *li* est unanimement admise par les traducteurs anciens; le Sp. lui-même en fournit un exemple dans la description du Jambudvīpa (Tōk., XIV, 4, 57[b], col. 20); le tib. porte : «leur corps est long d'un krośa»; le chin. a : «leur corps est long de 10 *li*».

Dans un passage fameux du Milinda, le docteur demande

au roi quelle distance les sépare du Cachemire et d'Alasanda. Le roi répond : «2,000 yojana d'ici jusqu'Alasanda; ... 12 yojana d'ici au Kāsmīra.» Les deux traductions, toutes deux du temps des Tsīn (317-420), rendent ces deux mesures de même manière (Tōk., XXIV, 8, p. 50[b] et p. 63[b]). «Alisan est à 2,000 *you-siun* (yojana) d'ici, au total 80,000 *li*... Le Kipin (Cachemire) est à 720 *li* d'ici.» Le chinois ne donne pas pour le Kipin la distance en yojana. Si 80,000 *li* font 2,000 yojana, 720 *li* doivent faire 18 yojana; il faut admettre que l'original sanscrit différait sur ce point du texte pali.

La traduction de l'Aśokavadāna (*A-yu wang tch'oan*, écrite entre 281 et 306) rend le passage sanscrit : *tasyordhvaṁ yojanaṁ yakṣāḥ śṛṇvanti, adho yojanaṁ nāgāḥ* (*Divyāv.*, p. 427) «les Yakṣa l'entendent à un yojana au-dessus, les Nāga à un yojana au-dessous» par : «les *kouei* à 40 *li* dans le ciel, les *loung* à 40 *li* sous terre» (Tōk., XXIV, 10, p. 8[a], col. 18).

Le *P'ou-yao king*, traduction du Lalitavistara datée de 308, rend le sanscrit *catuḥṣaṣṭiyojana* «64 yojana» (Lal. vist., p. 29, l. 14) par : «[un char] de 2,560 *li*» (Tōk., VI, 4, p. 66[b], col. 10).

J'ajoute à ces indications un passage intéressant qui ne se rattache pas formellement à la question du yojana, mais qui fournit des évaluations de distance susceptibles d'être utilisées pour fixer la valeur du yojana. C'est un passage tiré du *Che-eul yu king* (Nanjio, 1374 : Tōk., XXIV, 8, p. 2-3), traduit par Kālodaka en 392 ; j'ai déjà eu l'occasion d'appeler l'attention sur ce sūtra court, mais plein de renseignements ; j'en ai traduit la dernière partie, qui traite de la géographie du Jambudvipa (*Journ. asiat.*, 1897, I, p. 23-25). A dire vrai, le passage ne se retrouve pas dans le texte du sūtra, tel qu'il se présente dans toutes les éditions ; il est cité dans la compilation du *King liu yi siang* (Nanj., 1473 X; Tōk., XXXVI, 2, p. 73[b]-74[a]) datée de 516 ; il y figure au début du chap. 3,

section de la Terre, sous la rubrique *Yen-feou-t'i* «Jambudvīpa». L'extrait commence par la notice même que j'avais traduite dans l'article indiqué ci-dessus ; immédiatement à la suite, sans aucune solution de continuité, vient un curieux complément ; l'indication de la source est donnée à la fin de la citation. Il est à présumer que la dernière feuille du texte s'est perdue postérieurement à la date du *King liu yi siang*; les éditions chinoises n'ont conservé qu'un texte tronqué. Voici ce complément :

«Le royaume du *Kiu-yi-na-kie* (Kuśinagara) est à 1,000 *li* au sud-est du royaume de *Kia-wei-lo* (Kapilavastu). Le royaume de *Wang-chö* (Rājagṛha) est à 2,200 *li* au sud-est du royaume de *Kia-wei-lo-wei* (Kapilavastu). Le lieu où le Bouddha a trouvé la voie [*Bodhi-Gayā*] est à 200 *li* au sud-est de la ville de *Wang-chö* (Rājagṛha). Le royaume de *Wei-ye-li* (Vaiśāli) est à 1,800 *li* à l'est de *Kia-lo-wei*. Le jardin de la Femme au Prunier (Amrapālı) est à 3 *li* au sud de la ville de *Wei-ye-li* (Vaiśālı), à l'ouest de la route. Le royaume de *Kiu-chen-mi* (Kauśambī) est à 1,200 *li* au sud-ouest du royaume de *Kia-wei-lo-wei* (Kapilavastu). Le royaume de *Ye-po* 葉波 (Campā?) est à 1,280 *li* à l'est du royaume de *Kia-wei-lo-wei*. Le royaume de *Nan* 難 (Puṇḍravardhana ; cf. *Journ. asiat.*, 1916, II, 264) est à 3,200 *li* à l'est du royaume de *Kia-wei-lo-wei*. Le royaume de *Chö-wei* (Śravasti) est à 500 *li* à l'ouest du royaume de *Kia-wei-lo-wei*. Le royaume de *Po-lo-nai* (Vārāṇasi) est à 960 *li* à l'ouest du royaume de *Kia-wei-lo-wei*. Le lieu où le Bouddha a fait tourner la roue de la Loi [Mṛgadāva] est à 20 *li* au nord du royame de *Po-lo-nai*. Le royaume de *Po-lo-nai-sseu* (Vāraṇasī) est à 1,400 *li* au sud du royaume de *Chö-wei* (Śrāvastı); il s'y trouve le fleuve *Heng* (Gangā) qui coule vers le sud-est. Le mont *K'i-chö-kiu* (Gṛdhrakuṭa) a 5 cîmes. L'endroit où le Bouddha a récité les textes sacrés est au-dessous de la cîme du milieu.»

Tous ces nombres sont des multiples de 40, avec deux fois $\frac{1}{2}$, et une fois (pour un nombre inférieur au yojana) $\frac{3}{40}$; or le $\frac{1}{4}$ du yojana est l'unité inférieure, le krośa. On peut donc établir le tableau suivant :

Kapilavastu	à	Kuśinagara	1,000 *li*	25	yojana	⟼	Sud-Est.
—		Rājagṛha	2,200	55	—	⟼	Sud-Est.
—		Vaiśālī	1,800	45	—	⟼	Est.
—		Kauśāmbi	1,200	30	—	⟼	Sud-Ouest.
—		Campā ?	1,280	32	—	⟼	Est.
—		Puṇḍravardhana	3,200	80	—	⟼	Est.
—		Śrāvastī	500	12 $\frac{1}{2}$	—	⟼	Ouest.
—		Vārāṇasī	960	24	—	⟼	Ouest.
Rājagṛha	à	Bodhi-Gayā	200	5	—	⟼	Sud-Est.
Vaiśālī	au	Jardin d'Amrapālī	3	$\frac{3}{40}$	—	⟼	Sud.
Vārāṇasī	à	Mṛgadāva	20	$\frac{1}{2}$	—	⟼	Nord.
—		Śrāvastī	1,400	35	—	⟼	Nord.

VII

Ordre et disposition des peuples, des montagnes, des rivières, des océans et des îles dans le Sp.

* Les noms précédés d'un astérisque sont traduits (et non transcrits) dans la version tibétaine ou chinoise.

Les chiffres indiquent les yojana; lo. = longueur; la. = largeur; h. = hauteur; ét. = étendue.

IMPRIMERIE NATIONALE.

CHRONIQUE

ET NOTES BIBLIOGRAPHIQUES.

PÉRIODIQUES.

The Asiatic Review, January 1918 :

A. HEYKING. The Potentialities of Russo-Indian Trade Relations. — T. DAVIS. The social Evolution of India. — J. POLLEN. India and the Future. — E. H. PARKER. Li Hung-Chang.

Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient, t. XVII :

N° 1. H. PARMENTIER. Anciens tombeaux au Tonkin. — N° 2. G. COEDÈS. Documents sur la dynastie de Sukhodaya. — N° 3. N. PERI. Hārītī, la Mère-de-démons.

Epigraphia Indo-moslemica, Année 1913-14 :

Zafar HASAN. Inscription found in the Adhchinī village, now preserved in the Delhi Museum of Archæology. — Jivanji Jamshedji MODI. A copper plate inscription of Khandesh, by Shams-ul-Ulama. — Zafar HASAN. Inscription originally on the Khāṣṣ Maḥall, now preserved in the Delhi Museum of Archæology. — G. YAZDANI. The inscriptions of the Turk Sultāns of Delhi: Mu'izzu-d-dīn Bahrām, 'Alā'u-d-dīn Mas'ūd, Nāṣiru-d-dīn Maḥmūd, Ghiyāthu-d-dīn Balban, and Mu'izzu-d-dīn Kaiqubād. — G. YAZDANI. Inscriptions in Golconda Fort.

Journal and Proceedings of the Asiatic Society of Bengal, 1917,

No. 4:

Maulavi Abdu'l WALI. The Antiquities of Burdwan. — L. P. TESSITORI. A Progress Report on the Work done during the year 1916 in connection with the Bardic and Historical Survey of Rajputana.

No. 5:

A. M. MEERWARTH. The Dramas of Bhasa; a literary Study.

Journal of the American Oriental Society, vol. 35, Part IV, December 1917:

R. G. KENT. Studies in the Old Persian Inscriptions. — Ch. C. TORREY. The Zakar and Kalamu Inscriptions; - An Aramaic Inscription from Cilicia. — F. R. BLAKE. Studies in Semitic Grammar. — W. F. ALBRIGHT. The Home of Balaam; - The Conclusion of Esarhaddon's Broken Prism; - Some unexplained Cuneiform Words.

Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, January 1918:

W. H. MORELAND and A. YUSUF ALI. Akbar's Land-Revenue Systeme as described in the *Āin-i-Akbari*. — A. C. YATE. «Jang Nafuskh» and «the Red Thread of Honour». — M. GASTER. A Samaritan MS. of the second or third century: a palæographic Study.

Miscellaneous Communications. H. L. RABINO. Rulers of Lāhijān and Fūman, in Gīlān, Persia. — F. KRENKOW. The Dīwāns of an-Nu'mân ibn Bashîr and Bakr ibn Abd al-'Azîz al-'Ijlî. — L. D. BARNETT. The Nominatival Genitive in Old Kanarese. — J. KENNEDY. Eastern Kings contemporary with the *Periplus*. — G. A. GRIERSON. The Śiva Nārāyaṇīs. — R. P. DEWHURST. Note on a Passage in the Quran. — F. W. THOMAS. Meghaduta, v. 14; - Tarkhan and Tarquinius.

Obituary Notice. Hendrik Kern, by J. Ph. VOGEL, F. W. THOMAS, and C. O. BLAGDEN.

Mémoires de la Société de Linguistique, t. XX :

A. Adjarian. Étymologies arméniennes. — G. de Créqui-Monfort et P. Rivet. La langue itonama. — R. Gauthiot. De l'accent d'intensité iranien; – De la réduction de la flexion nominale en iranien; – Du pluriel persan en *hā*. — M. Grammont. Notes de phonétique générale. — Cl. Huart. Yazgoulami *aurát*. — C. Juret. Questions de phonétique latine. — J. Marouzeau. Notes sur la fixation du latin littéraire. — A. Meillet. Les premiers termes religieux empruntés par le slave au grec; – Quelques adverbes latins et slaves; – Les vocatifs slaves du type *mǫžu*; – A propos du vieux haut-allemand *tuon*; – Homérique *αὖθι*; – Vieux slave *tŭžde* et *ašte*; – La préposition *is*, *iz* en slave; – Sur un flottement phonétique en perse; – A propos de latin *formīca*; – Le présent pehlvi *patīrēm*; – Sur de nouvelles inscriptions arcadiennes; – Grec *ταράσσω*, – La place de l'accent en latin; – Le rôle de la nasale finale en indo-européen; – A propos du présent avestique *nāismī*; – Latin *parens*; – A propos du mot avestique *ptā*; – Sur cypriote *δοϝεναι*. — J. Vendryes. Le type thématique à redoublement en indo-européen; – Sur deux faits de syntaxe celtique; – Les correspondances de vocabulaire entre l'indo-iranien et l'italo-celtique.

Le Monde oriental, vol. XI, fasc. 2 :

P. Leander. 'Astabqᵘe'ōt 'enta za-Sem'ōn 'amdāwī, nach Handschriften in Upsala und Berlin herausgegeben. — O. Rescher. Et-Ta'âlibî, Man ġāba 'anhu 'l-mutrib übersetzt. — T. Torbiörnsson. Serbisch *ro*.

The Moslem World, January 1918 :

S. M. Zwemer. Islam in China. — E. G. Tisdall. Singapore as a Centre for Moslem Work. — Lieo Kai Lien. The three Character Classic for Moslems. — J. E. Thor. The Moslem Women of Sianfu. — O. Burgess. Accessibility of Moslems in South Shen-Si. — W. T. Anderson. Personal Work among Moslems. — E. I. M. Boyd. Ricoldus: a Dominican Missionary. — Islam in the Government Schools of Egypt. — Moslems in Ceylon. — Van Sommer. The Fellowship of Faith for Moslems. — S. M. Zwemer. A Chinese Moslem Primer. — C. L. Ogilvie. Classified Bibliography of Books on Islam in Chinese and Chinese-Arabic.

Revue africaine, 1er trimestre 1918 :

J. Carcopino. Les «Castella» de la plaine de Sétif. — J. Desparmet. Ethnographie traditionnelle de la Mettidja. — G. Esquer. Quelques à-côtés de l'expédition d'Alger. — G. Yver. L'invasion hilâlienne. — G. Marçais. Note sur l'épitaphe d'un savant tlemcénien : Aboû Moûsâ, «fils de l'Imâm». — G. Colin. Deux inscriptions arabes du musée de Mustapha.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

SÉANCE DU 11 JANVIER 1918.

La séance est ouverte à quatre heures et demie, sous la présidence de M. SENART.

Étaient présents :

MM. HUART, *vice-président;* THUREAU-DANGIN, *secrétaire;* ALLOTTE DE LA FUŸE, BASMADJIAN, BOURDAIS, BOUVAT, A.-M. BOYER, CABATON, CASANOVA, DANON, DUMON, DUPONT, FERRAND, FOUCHER, GRAFFIN, Mayer LAMBERT, Sylvain LÉVI, Isidore LÉVY, MADROLLE, MARESTAING, MEILLET, MORET, PRZYLUSKI, SCHEIL, SCHWAB, SÉMÉLAS, SIDERSKY, ZALITZKY, *membres*.

Le procès-verbal de la séance du 14 décembre 1917 est lu et adopté.

Sont élus membres de la Société :

MM. J. PRZYLUSKI, professeur suppléant à l'École des langues orientales, présenté par MM. CHAVANNES et Sylvain LÉVI;

Henri MASSÉ, membre de l'Institut français d'archéologie orientale, présenté par MM. HUART et CASANOVA.

M. LE PRÉSIDENT annonce que les démarches engagées en vue d'une entente rapprochant les Sociétés asiatiques de Paris et de Londres ont définitivement abouti; d'autres démarches seront faites en vue de donner, à ces arrangements, une extension plus large. (Voir l'annexe au procès-verbal.)

Sur la proposition du Bureau, la Société décide de donner plusieurs de ses publications à la bibliothèque de la nouvelle Université d'Allahabad.

M. Meillet attire l'attention de la Société sur *La Voix de l'Arménie*, revue qui vient d'être fondée à Paris sous la direction de notre confrère M. Macler. Cette publication, toute d'actualité, fera œuvre utile.

M. Sidersky fait une communication relative à la double date, sémitique et égyptienne, qui se trouve en tête d'un papyrus araméen, le numéro 28 de la collection Sachau. Il démontre d'abord que ce document, un acte notarié reconnaissant une dette, appartient au premier groupe des papyri d'Assouan constituant la collection Sayce et Cowley. Ensuite il explique, à l'aide d'une photographie du papyrus, la date égyptienne qui y est mentionnée et dans laquelle il convient de compléter le nombre de traits représentant le quantième du mois de Thot, ainsi que sa concordance avec la date sémitique, dont la lecture est absolument certaine. (Voir l'annexe au procès-verbal.)

Résumant une étude, destinée au *Journal asiatique*, sur une carte javanaise du xve siècle envoyée par Albuquerque au roi de Portugal, M. Ferrand traite la question des anciennes navigations de l'océan Indien, et montre que ces navigations, dès le début de notre ère, étaient nombreuses et suivies : les Javanais y ont joué un rôle important, et ce sont des Indonésiens hindouisés qui, il y a vingt siècles, ont colonisé Madagascar.

La séance est levée à six heures.

ANNEXE AU PROCÈS-VERBAL.

CONVENTION
ENTRE LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE
ET LA
ROYAL ASIATIC SOCIETY
OF GREAT BRITAIN AND IRELAND.

Nous livrons à l'impression, pour qu'il puisse être connu de tous les membres de la Société Asiatique, le rapport de fin d'année, approuvé par le Conseil, de la Commission qui a été chargée de s'entendre avec

la Royal Asiatic Society en vue d'assurer la coopération scientifique des deux Sociétés :

«Nous avons déjà eu l'honneur, le 14 juin dernier, de tenir l'Assemblée générale de la Société au courant des pourparlers engagés avec nos confrères de Londres et de soumettre à son approbation les propositions que nous croyions devoir leur faire en votre nom. Aujourd'hui que ces propositions ont été également ratifiées par le Conseil de la R. A. S., il nous apparaît que le meilleur moyen de vous faire connaître le but précis de ces négociations et l'esprit de cordiale confraternité dans lequel elles ont été de part et d'autre conduites, est de vous mettre sous les yeux la correspondance échangée à cette occasion.

«Nous en trouvons le point de départ dans la lettre, ci-dessous reproduite, de notre Président au Right Hon. Lord Reay, Président de la R. A. S. :

«Paris, le 19 décembre 1916.

«MON CHER LORD,

«Il y a longtemps déjà que je vous ai écrit pour vous faire part de mon «désir de concerter avec la R. Asiatic Society les efforts de notre Société «Asiatique, en vue de certaines mesures utiles pour le bien des études «que représentent nos deux groupements. Le temps n'a fait que confir«mer mes idées à ce sujet, et certaines communications qui me viennent «de Grande-Bretagne m'encouragent à penser que l'inspiration à laquelle «j'obéis, a quelque chance aujourd'hui de trouver un écho chez nos «confrères et amis britanniques. Je crois donc bien faire de vous entre«tenir de nouveau de la chose. Je comprends d'ailleurs fort bien que «certaines choses ne puissent pas être ressenties exactement de même «par tout le monde. Je voudrais donc me borner à des projets assez «modestes et assez souples pour unir tous les concours.

«Nos études sont spécialement de celles qui, en raison même du «nombre limité de ceux qui s'y adonnent, ne sauraient impunément «s'enfermer étroitement dans les cadres nationaux. D'autre part, il me «paraît de toute évidence que les rapprochements internationaux indé«finis, comme ils s'exprimaient dans les Congrès internationaux d'Orien«talistes, sont devenus, au moins pour bien longtemps, impossibles. «J'ajoute qu'à mon avis, ils n'ont jamais répondu sérieusement et d'une «façon permanente, aux besoins qu'il eût fallu servir. J'estime qu'il «s'agit beaucoup moins de les supplanter que de faire autre chose «et de faire mieux. Des rapprochements moins étendus mais plus «constants, moins nombreux mais plus actifs, moins sociaux mais plus

«techniques, doivent être envisagés. Ils seraient susceptibles de s'étendre «peu à peu, mais je ne crois pas obéir à un sentimentalisme hors de «propos en pensant qu'il est naturel qu'ils se scellent d'abord entre «les représentants de pays que, comme les nôtres, unissent si profon-«dément, si affectueusement, une lutte commune pour la vie et le devoir «inéluctable de préparer l'avenir commun.

«Nous mesurons ici ce que vont coûter parmi nous à l'orientalisme «les pertes et les sacrifices, énormes en tout genre, que nous imposent «ces jours tragiques. De son côté, la Grande-Bretagne ne pourra man-«quer elle-même d'en ressentir les répercussions douloureuses. Ne «serait-il pas sage, raisonnable autant qu'amical, que, dès aujourd'hui, «nos Sociétés qui, des deux côtés du Canal personnifient respectivement «l'orientalisme, songent à lui ménager de leur mieux des lendemains «moins sombres, facilités en tout cas dans la mesure du possible par une «entente morale et, à l'occasion, matérielle que, pour notre part, nous sen-«tons si conforme à nos aspirations comme a nos besoins d'étroite entente?

«Dans cette pensée, ce n'est pas, bien entendu, un projet défini, «arrêté dans sa forme ni dans ses détails qu'il m'est possible de vous «soumettre. Il ne pourra résulter que des suggestions réciproques qui «peu à peu se préciseront. Avant tout, il faut savoir quelles sont de «part et d'autre les dispositions sur lesquelles il est permis de faire «fonds. Ce que j'envisagerais dès maintenant, ce serait, par exemple, «une résolution commune de nos deux Sociétés, exprimant la volonté «que, aussitôt que les circonstances sembleront le permettre, leurs bu-«reaux concertent une réunion, soit à Londres, soit à Paris, des représen-«tants autorisés des deux groupements, en vue, non seulement de con-«sidérer l'état et de constater les plus récents développements des études «relatives à l'Orient, mais très particulièrement de prendre les initiatives «qui paraîtraient propres à les servir en combinant les efforts communs «des deux Sociétés ou en provoquant et soutenant en commun des entre-«prises jugées utiles.

«L'idée générale acceptée, il y aurait là, je crois, non seulement une «affirmation de solidarité féconde, mais un point de départ pour les «diverses applications pratiques du principe posé.

«Je vous serai très reconnaissant, mon cher Lord, de penser à ces «choses avec votre haute expérience et votre amicale sympathie, de voir «autour de vous, et de m'en dire votre sentiment.

«Croyez-moi, mon cher Lord, bien cordialement et fidèlement à «vous.

«*Signé* : Émile Senart.»

«A la suite de cette lettre s'engagea un échange de vues, qui conduisit de part et d'autre à la nomination d'une commission d'entente. La Commission instituée par la S. A. le 9 mars 1917 se mit aussitôt en rapport avec le Comité nommé le 13 mars par le Conseil de la R. A. S. et comprenant : le Président, Sir George Grierson, Mr. Dames, Sir Charles Lyall, Mr. Blagden et Mr. Thomas (secrétaire), auxquels se sont joints les dignitaires honoraires de la Société.

«Sur l'invitation de ce Comité, votre Commission a élaboré au cours de ses séances du 17 et du 24 mars, et adressé le 31 mars à Londres le memorandum suivant :

Memorandum.

«Dans sa séance du 9 mars 1917, la Société Asiatique a, sur la pro-«position de son Président, décidé de nommer une Commission chargée «d'étudier les moyens de rendre plus étroites et plus actives les relations «qui l'unissent de vieille date à la Royal Asiatic Society of Great Britain «and Ireland. Ont été désignés pour faire partie de cette Commission : «MM. E. Senart, président de la Société Asiatique; Ed. Chavannes et «Clément Huart, vice-présidents; H. Cordier et S. Lévi, membres hono-«raires de la R. A. S.; A. Foucher, secrétaire.

«La Commission ainsi composée, réunie le 17 mars sous la présidence «de M. Senart, a pris connaissance de la lettre par laquelle M. le Prési-«dent de la R. A. S. annonce la constitution d'un Comité chargé de «s'aboucher avec elle et lui demande de formuler la première ses pro-«positions. Déférant à ce désir, elle s'empresse de soumettre au Comité «l'ébauche d'un projet dont les dispositions principales obtiendront, elle «l'espère, son approbation.

«Tout d'abord, elle se plaît à constater que ce projet n'est qu'un cas «particulier d'une disposition générale des esprits tendant à faire péné-«trer de plus en plus l'action salutaire de l'Entente jusque dans les «rouages de la vie politique, économique et intellectuelle de nos nations. «A ce dernier point de vue, des essais de coopération ont déjà été amorcés «de divers côtés entre académies et universités : il appartient aux deux «plus anciennes Sociétés asiatiques d'Europe de prendre l'initiative d'un «rapprochement analogue.

«Il va de soi que ce rapprochement n'aurait rien d'exclusif et de «fermé : dès à présent, notre pensée va à tous nos amis et alliés; mais «nous estimons ne pouvoir plus efficacement préparer une fédération «plus large qu'en constituant, d'abord, un premier faisceau très solide

«qui, formé par leurs aînées, puisse servir aux sociétés similaires «d'exemple et de point d'appui.

«Enfin, la Commission tient à faire observer qu'en organisant la col«laboration de nos deux Sociétés, nous nous bornons à user, sans pointe «contre personne, d'un droit que nul ne saurait contester. Respectueux «de scrupules honorables, elle a conscience de faire ainsi œuvre de paix, «non acte de guerre.

«Sous le bénéfice de ces observations, nous aborderons, sans plus «tarder, l'exposé des moyens qui nous paraissent les plus propres à «renforcer l'esprit de confraternité scientifique qui anime nos deux «Sociétés, et à développer entre elles une solidarité féconde.

«Pour déterminer le programme de nos pourparlers, il y a, semble«t-il, avantage à distinguer ces mesures en deux catégories :

«1° Celles dont nos deux Commissions peuvent et doivent trouver «ensemble la formule, sauf à la soumettre ensuite à la ratification de «nos Conseils respectifs;

«2° Celles dont il convient de renvoyer l'application au fonctionne«ment ultérieur du plan dès maintenant concerté.

I

«Nous considérons, pour commencer, qu'il conviendrait d'arrêter des «propositions fermes concernant : *a.* les privilèges qu'il serait possible «de se consentir mutuellement entre membres des deux Sociétés: «*b.* l'organisation d'une activité scientifique commune.

«*a.* Sur le premier point, nous aurions à établir les clauses d'une «convention prévoyant, par exemple :

«L'ouverture de nos bibliothèques et de nos séances à nos confrères «en voyage;

«L'octroi réciproque de conditions spécialement avantageuses pour «l'achat des publications respectives;

«Et, d'une manière générale, tout ce qui pourrait rendre plus fré«quents et plus intimes les contacts personnels entre les membres de «nos deux Sociétés.

«C'est sur le fondement de cette entente cordiale que repose, en effet, «toute l'économie de notre projet de collaboration.

«*b.* Ce dernier consisterait essentiellement en ceci :

«Chaque année, et à tour de rôle, dans une séance ou, en cas de «besoin, un groupe de séances spécialement choisies de l'une des Socié-

«lés, une place serait faite à un certain nombre de délégués de l'autre, «auxquels leurs confrères pourraient se joindre à titre personnel. Ces «délégués seraient habituellement chargés soit de faire des communica-«tions, soit de présenter des rapports sur l'état des études ou de telle «branche des études orientales dans leurs pays respectifs; surtout, ils «auraient mandat d'étudier et de résoudre, d'accord avec le bureau de la «Société qui recevrait leur visite, les questions d'intérêt général et de «suivre les résolutions antérieurement adoptées.

«Ainsi serait créé, sans porter ombrage à aucune autonomie, un or-«gane central, à la fois efficace et souple, capable de servir par l'asso-«ciation de nos ressources matérielles et intellectuelles notre objet com-«mun, à savoir les progrès de l'orientalisme.

«Notre Commission estime que cette méthode nouvelle se substituerait «avantageusement à celle, jusqu'ici en usage, des Congrès internationaux. «On sait à quel point cette dernière institution avait fini, dans la pra-«tique, par dévier de son but. Le procédé, que nous suggérons, de confé-«rences périodiques entre les bureaux et représentants délégués de «nos Sociétés donnerait assurément un meilleur rendement scientifique. «A elle seule, cette considération suffirait à justifier nos préférences, alors «même que les circonstances actuelles ne forceraient pas à abandonner, «au moins pour longtemps, un terrain déjà encombré de vieilles que-«relles et miné d'arrière-pensées suspectes.

II

«Quant aux questions qui formeraient ultérieurement l'objet des «délibérations communes, il suffit d'indiquer, pour l'instant, qu'elles «paraissent se répartir en deux groupes, selon qu'elles visent les publi-«cations ou les recherches.

«*a*. C'est ainsi qu'il y aurait lieu de régulariser nos échanges et d'en-«treprendre des œuvres en collaboration et à frais communs, qu'il «s'agisse d'éditions de textes du type de la *Bibliotheca Buddhica* ou de «séries de traductions, analogues à celles qui ont été entreprises par la «R. A. S., ou d'ouvrages d'un caractère plus complexe parmi lesquels «on pourrait, à titre d'exemple, prévoir une encyclopédie bouddhique, «une collection annotée des pèlerins chinois dans l'Inde, etc.

«*b*. Il serait fort à souhaiter que nos Sociétés, représentants naturels «des intérêts de l'orientalisme, assumassent dans la mesure du possible «le soin d'assurer et d'utiliser au mieux de l'avancement de la science, «les fonds de recherches et le personnel de chercheurs. En tout état de

«cause, ces Sociétés se devront à elles-mêmes de servir, au besoin, de
«trait d'union entre les Gouvernements, de mettre au service des admi-
«nistrations métropolitaines et coloniales les moyens d'information dont
«elles disposent, d'étendre, de part et d'autre, en toute occasion, leur
«protection éclairée sur les savants chargés de missions, sur les profes-
«seurs appelés, directement ou par voie d'échange, à enseigner dans les
«universités et écoles orientales.

«Telles sont les principales questions sur lesquelles la Commission
«désire attirer, dès à présent, l'attention de votre Comité. Elle lui sera
«reconnaissante de vouloir bien signaler les points qui lui paraîtront
«avoir été oubliés en même temps que les précisions ou corrections que
«cette première esquisse appelle et nécessite. De son côté, elle se tiendra
«prête à fournir sur le fonctionnement et les modalités du projet, dès
«qu'elle le saura accepté dans son principe, telles explications de détail
«que pourraient souhaiter nos confrères britanniques.

«Paris, le 31 mars 1917.

«*Signé :* E. Senart.»

«Cette communication a été examinée dès le 3 avril par le Comité de la R. A. S., et, dans une seconde séance, tenue le 8 mai, il a arrêté les termes de sa réponse. C'est ce texte que nous donnons ci-dessous, en traduction française :

«Londres, le 8 mai 1917.

«Cher M. Senart,

«Le Comité institué par le Conseil de la R. A. S. pour examiner, en
«relation avec les représentants de la S. A., les propositions concernant
«la coopération des deux Sociétés, a délibéré sur le *memorandum* que la
«Commission française a eu l'obligeance de lui adresser, et a l'honneur
«de répondre ainsi qu'il suit :

«En premier lieu, il tient à mentionner combien il apprécie le cour-
«tois empressement avec lequel la Commission a satisfait à la demande
«qu'il lui avait adressée de prendre l'initiative de tracer un premier pro-
«jet; et, en ce qui touche le *memorandum* lui-même, il déclare accepter
«sans réserves les vues, si heureusement formulées, qui établissent la
«nécessité et l'opportunité d'une action commune.

«En second lieu, le Comité, reprenant à son compte la distinction
«entre les mesures d'organisation, lesquelles sont primordiales, et les
«programmes de travail, qu'il vaudra mieux discuter plus tard en com-

«Comité, préfère, tout en approuvant cordialement les suggestions énon-«cées sous ce dernier chef, limiter sa présente réponse à ce qui concerne «les premières.

«La proposition d'une réunion annuelle, comprenant en même temps «dans son sein des délégués et un certain nombre d'autres membres de «la Société visiteuse, est le fondement essentiel des relations que l'on «souhaite d'établir et de leur fécondité au point de vue scientifique. Ces «réunions fourniront à la fois l'occasion de passer en revue le travail «accompli et d'envisager de nouvelles entreprises. Elles tendront égale-«ment, en manifestant notre commune activité, à exercer une influence «sur les savants et à augmenter le prestige des études orientales en tout «pays. Mais comme elles n'auront lieu qu'une fois par an, elles ont «besoin d'être renforcées, si possible, par des rapports plus fréquents : «par suite il y a place pour les autres mesures mises en avant dans le «*memorandum*.

«Les conventions relatives au droit réciproque d'assister aux séances «et à l'usage commun des bibliothèques n'ont pas besoin d'être recom-«mandées : elles ne font que formuler des privilèges qui sont heureuse-«ment déjà, chaque fois que l'occasion s'en présente, courtoisement «offerts et acceptés. Leur reconnaissance officielle encouragera, espé-«rons-le, à en user d'une manière plus large et plus fréquente.

«Les publications de la R. A. S. sont distribuées à ses membres selon «un tarif spécial, dont le détail est indiqué dans la liste ci-jointe. Le «Comité est prêt à recommander que le même tarif soit accordé, sous «condition de réciprocité, aux membres de la Société Asiatique. Dans le «même ordre d'idées on peut suggérer que les deux Sociétés pourraient «se rendre le mutuel service d'annoncer leurs diverses publications. «Des listes de ces dernières pourraient être insérées de temps à autre «dans les deux journaux ou autrement mises en circulation dans les «Sociétés et pays respectifs.

«En vue d'assurer l'échange régulier des communications, il est «suggéré que les deux Comités actuellement existants soient, en accord «avec les règlements des deux Sociétés, rendus permanents et autorisés «à discuter entre eux toutes les affaires qui sont de leur compétence et «à en saisir de temps à autre leurs Conseils.

«Il faut espérer que ces conventions, qui n'empiètent en rien sur «l'autonomie d'aucune des deux Sociétés, auront pour effet de stimuler «l'activité de l'une et de l'autre. Quand elles auront été définitivement «complétées et approuvées, elles seront naturellement mises en forme «pour faire l'objet d'une ratification et d'un engagement réciproques.

«Susceptibles, commes elles le sont, aux termes du *memorandum*, de «s'appliquer aux sociétés similaires d'autres pays, elles promettent avec «le temps de resserrer les liens entre les associations dispersées d'orien- «talistes et par là d'accroître leur commune productivité.

«Désireux de célébrer la nouvelle intimité prévue par ces conventions, «le Comité prend la liberté de s'enquérir officieusement s'il serait agréable «au Conseil de la S. A. de recevoir de la R. A. S. une invitation à lui «rendre visite à Londres et à accepter de prendre part à un banquet «dont la date suivrait d'aussi près que possible la fin de la présente «guerre. La question de savoir si cette visite fournirait également l'occa- «sion de tenir la première des réunions annuelles qui font actuellement «l'objet de nos délibérations, pourrait être réservée en attendant une «décision ultérieure.

«*Signé :* C. J. LYALL.»

«La Commission de la S. A. a pris connaissance de cette lettre dans sa réunion du 24 mai dernier. Elle a cru ne pouvoir mieux répondre à la bonne volonté dont témoignait le Comité anglais qu'en rédigeant une série de propositions fermes, qu'elle a pris soin de faire préalablement ratifier à la séance générale du 14 juin. Ces propositions ont été transmises à Londres avec la lettre d'envoi suivante :

«Paris, le 21 juin 1917.

«MONSIEUR LE PRÉSIDENT,

«Ainsi que j'ai déjà eu l'honneur de vous en aviser, la Commission «de la Société Asiatique a pris connaissance avec une satisfaction sans «réserve de la réponse que le Comité que vous présidez lui a adressée «en date du 8 mai dernier. L'accord étant établi sur tous les points «susceptibles d'être immédiatement réglés, nous croyons bien faire de «vous soumettre un premier projet de rédaction où seraient formulées en «quelques termes précis les mesures qui nous ont paru aux uns et aux «autres propres à assurer la coopération scientifique de nos Sociétés au «mieux de l'intérêt général.

«Vous trouverez ce projet annexé à la présente lettre; nous le livrons «à votre examen bienveillant. Nous ne doutons pas qu'il ne soit aisé de «nous mettre rapidement d'accord sur les corrections que vous jugeriez «souhaitables.

«Vous avez soulevé la question de la permanence de nos deux Com-

«missions; nous avons la satisfaction de vous dire que votre pensée a «été immédiatement sanctionnée par la Société Asiatique et que nous «avons reçu mandat de demeurer en relations suivies avec vous et pou-«voir de traiter les affaires nouvelles qui viendraient à surgir dans notre «ressort.

«L'une des plus intéressantes est assurément, comme vous l'indiquez «fort bien, l'extension de nos accords aux sociétés similaires de nos «alliés. Nous attendons, à cet égard, l'expression de vos idées et de vos «vœux. Peut-être vous semblera-t-il préférable de n'y procéder qu'après «que nous nous serons mis complètement d'accord sur les termes de la «convention projetée entre nos deux Sociétés.

«Enfin, vous avez bien voulu nous pressentir sur le point de savoir «si la Société Asiatique serait disposée à accepter l'hospitalité de Londres «et à y tenir la première des réunions prévues. Un des objets de notre «rapprochement est justement de remplacer par une organisation scien-«tifique meilleure l'ancien Congrès des Orientalistes. Celui qui avait été «envisagé avant la guerre actuelle devait se tenir en Angleterre. De ce «fait la Royal Asiatic Society possède un droit de priorité devant lequel «nous nous inclinons avec un empressement amical. Nous vous remer-«cions de votre hospitalière pensée et nous croyons pouvoir vous assurer «que, le cas échéant, votre invitation sera cordialement acceptée.

«Veuillez me croire, Monsieur le Président,

«Votre tout dévoué,

«*Signé :* É. Senart.»

TERMES DE LA CONVENTION ENTRE LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE

ET LA ROYAL ASIATIC SOCIETY OF GREAT BRITAIN AND IRELAND.

«La Société Asiatique de Paris et la Royal Asiatic Sociéty sont conve-«nues de ce qui suit :

«1° Tout membre régulièrement inscrit de l'une des deux Sociétés, «en cas de séjour dans le pays voisin, jouit des mêmes privilèges que «les membres titulaires de la Société locale en ce qui concerne l'admis-«sion aux séances ordinaires et l'usage de la bibliothèque.

«Il suffira pour recevoir une invitation aux séances et une carte d'en-«trée à la bibliothèque que le voyageur fasse connaître sa présence au «secrétaire de la Société ou à l'un des membres du bureau.

«2° Tout membre régulièrement inscrit d'une des deux Sociétés béné-«ficie auprès de l'autre des mêmes remises qu'elle assure à ses propres

«membres sur le prix des publications faites par elle ou sous son patro-«nage.

«Pour faciliter l'exercice réciproque de ce privilège, la liste des publi-«cations des deux Sociétés sera publiée périodiquement dans le journal «de chacune d'elles avec l'indication au moins approximative de la «remise consentie.

«3° *Chaque année, à une date fixée d'un commun accord, il se tien-*«dra alternativement à Londres et à Paris une session commune aux «deux Sociétés, la Société non résidente y étant représentée par un ou «plusieurs délégués auxquels pourront, à leur gré, se joindre à titre «personnel, dans les séances générales, leurs collègues de la même «Société.

«Les délégués auront pour mandat :

«1° De faire des communications ou de présenter des rapports sur «l'état des études ou d'une branche particulière des études orientales «dans leur pays;

«2° D'étudier avec le bureau et les commissions compétentes de la «Société qui recevra leur visite les questions d'ordre scientifique pré-«sentant un intérêt collectif, telles que l'entreprise en collaboration et «à frais communs de publications ou de recherches, etc.:

«3° De suivre avec les mêmes personnes l'exécution des résolutions «antérieurement adoptées et, généralement, d'associer leurs efforts pour «tout ce qui leur paraîtra de nature à servir le progrès de la science «orientale.»

«Ces propositions ont été approuvées par le Comité anglais le 2 juillet, ratifiées par le Conseil de la R.A.S. dans une séance spéciale tenue le 16 octobre, et cette ratification a été portée à la connaissance des membres ordinaires de la Société dans la séance du 13 novembre 1917. Elles doivent être publiées en même temps dans le premier numéro du *Journal of the R.A.S.* et du *Journal Asiatique* pour 1918. Il faut donc les considérer comme entrées en vigueur à partir du 1er janvier de ladite année.

«Les deux Comités d'entente, déclarés permanents par les deux Sociétés, continueront à rester en relations pour étudier ensemble, au fur et à mesure qu'elle se présenteront, toutes les questions relatives à l'exécution et à l'extension éventuelle de cette convention.»

———

PUBLICATIONS DE LA ROYAL ASIATIC SOCIETY

EN VENTE AU SIÈGE DE LA SOCIÉTÉ

22, ALBEMARLE STREET, LONDON, W.

ORIENTAL TRANSLATION FUND.

NEW SERIES.

1-5. Rehatsek (E.), *Mīr Khwānd's «Rauẓat-us-Safā» ou «Garden of Purity»*, 1891 à 1894 .... Prix 10 *s.* le volume.
6. Tawney (C. H.), *The Kathā Koṣa*, 1895 .... Prix 10 *s.*
7. Ridding (Miss C. M.), *Bāṇa's Kādambarī*, 1896 ..... Prix 10 *s.*
8. Cowell (E. B.) and Thomas (F. W.), *Bāṇa's Harṣa Carita*, 1897. .... Prix 10 *s.*
9. Chenery (T.), *The first twenty-four Maḳāmāts of al Ḥarīrī*, 1898. .... Prix 15 *s.*
10. Steingass (F.), *The last twenty-four Maḳāmāts of al Ḥarīrī*, 1898. .... Prix 15 *s.*
11. Gaster (M.), *The Chronicles of Jerahmeel*, 1899 ..... Prix 10 *s.*
12. Davids (Mrs. Rhys), *The Dhamma Sangaṇi*, 1900 ... Prix 10 *s.*
13. Beveridge (Mrs. H.), *Life and Memoirs of Gulbadan Begum*, 1902 .... Prix 10 *s.*
14-15. Watters (T.), *On Yuan Chang's Travels*, edited by T. W. Rhys Davids and S. W. Bushell, 1904-1905. Prix 10 *s.* le volume.
16. Whinfield (E. H.) and Mirza Muḥammad Kazwini, *The Lawā'ih of Jāmī*, facsimile of an old MS., with a translation and a preface on the influence of Greek philosophy upon Sufism, second edition, 1914 .... Prix 5 *s.*
17. Barnett (L. D.), *Antugaḍa-dasāo and Aṇuttarovavāiya-dasāo*, d'après le Prakrit, 1907 .... Prix 5 *s.*
18. Keith (A. Berriedale), *The Sāṅkhāyana Āraṇyaka*, 1908. Prix 5 *s.*
19, 22. Rogers (A.), *Memoirs of Jahangīr*, édités par H. Beveridge:
Vol. I, 1909 .... Prix 10 *s.*
Vol. II, 1914 .... Prix 10 *s.*
20. Nicholson (R. A.), *The Tarjumān al-Ashwaq of Ibn al-'Arabī*, texte et traduction, 1911 .... Prix 7 *s.* 6 *d.*

21. Wardrop (Miss. M.), *The Man in the Panther's Skin*, by Shot'ha Rust'haveli, 1912........................ Prix 10 s.

23. Wardrop (O.), *Visramiani. The Story of the Loves of Vis and Ramin. A romance of Ancient Persia*, traduit sur la version géorgienne................................ Prix 10 s.

24. Ui (H.), *The Vaiśeṣika Philosophy according to the Daśapadārthaśāstra : Chinese text with introduction, translation and notes.* Edited by F. W. Thomas...................... Prix 7 s. 6 d.

Margoliouth (D. S.), *The Hesht Bihisht.* (*En préparation.*)

ASIATIC SOCIETY MONOGRAPHS.

1. Gerini (Colonel G. E.), *Researches on Ptolemy's Geography* (Further India and the Indo-Malay Peninsula), in-8°, 1909.. Prix 15 s.

2. Winternitz (Dr. M.), *Catalogue of Sanskrit MSS. in the R.A.S.*, with an Appendix by F. W. Thomas. in-8°, 1902.. Prix 5 s.

3. Hirschfeld (Dr. H.), *New Researches into the Composition and Exegesis of the Qoran*, in-4°, 1902............... Prix 5 s.

4. Dames (M. Longworth), *The Baloch Race*, in-8°, 1904. Prix 5 s.

5. Le Strange (Guy), *Mesopotamia and Persia in the Fourtheenth Century* A. D., tiré du *Nuzhat-al-Ḳulūb of Ḥamd-Allah Mustawfi*, in-8°, 1903............................ Prix 5 s.

6. Browne (Professor E. G.), *Chahár Maqála of Nidhámí-i-'Arúḍí-i-Samarqandí*, in-8°, 1899...................... Épuisé.

7. Codrington (O.), M.D., F.S.A., *A Manual of Musalman Numismatics*, in-8°, 1904...................... Prix 7 s. 6 d.

8. Grierson (G. A.), C.I.E., *The Piśāca Languages of North-West India*, in-8°, 1906........................... Prix 5 s.

9, 10. Dames (M. Longworth), *Popular Poetry of the Baloches*, texte et traduction. Deux vol. in-8°, 1907............ Prix 5 s.

11. Sayce (Professor A. H.) and Pinches (T. G.), *The Tablet from Yuzga, in the Liverpool Institute of Archæology*, in-8°, 1907. .... Prix 5 s.

12. Bailey (Rev. T. Grahame), *The Languages of the Northern Himalayas, being Studies in the Grammar of Twenty-six Himalayan Dialects*, in-8°, 1908....................... Prix 5 s.

13. Bailey (Rev. T. Grahame), *Kanauri Vocabulary*, in-8°, 1911. .... Prix 3 s.

14. Le Strange (Guy), *Description of the Province of Fārs, in Persia, from the MS. of Ibn-al-Balkhī*, in-8°, 1912........ Prix 5 *s.*
15. Brandstetter (R.), *An Introduction to Indonesian Linguistics*, translated by C. O. Bladgen, in-8°, 1916........ Prix 7 *s.* 6 *d.*
16. Pinches (T. G.), *Tablets from Lagas and other Babylonian Sites in the possession of Randolph Berens, Esq.*, in-8°, 1915. Prix 5 *s.*
17. Bailey (Rev. T. Grahame), *Himalayan Dialects*. (*Sous presse.*)
Gaster (M.), *El-Asatir, or the Samaritan Apocalypse of Moses.* (*En préparation.*)

PRIZE PUBLICATIONS FUND.

1. Hultzsch (Professor E.), *Prākṛitarūpāvatāra of Simharāja*, the text in Nāgarī characters, with notes, introduction, and index, in-8°, 1909............................ Prix 7 *s.* 6 *d.*
2. Bode (Mabel Haynes), Ph. D., *The Pali Literature of Burma*, in-8°, 1909.................................. Prix 5 *s.*
3. Hultzsch (Professor E.), *The Mēghadūta with Vallabha's Commentary*, in-8°, 1911........................... Prix 7 *s.* 6 *d.*
4. Bray (Denys de S.), *The Life-history of a Brāhūi*, in-8°, 1913. Prix 5 *s.*

Une remise spéciale, qui varie de 10 à 25 p. 100, est accordée aux membres de la R. A. S. et de la Société Asiatique sur le prix des ouvrages énumérés ci-dessus.

PUBLICATIONS DE LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

OUVRAGES ÉPUISÉS.

Choix de fables arméniennes du docteur Vartan, en arménien et en français, par J. Saint-Martin et Zohrab. *Paris*, 1825, in-8°.

Éléments de la grammaire japonaise, par le P. Rodriguez, traduits du portugais par M. C. Landresse, etc. *Paris*, 1825, in-8°. — Supplément à la grammaire japonaise, etc. *Paris*, 1826, in-8°.

Essai sur le Pâli, ou langue sacrée de la presqu'île au delà du Gange, par MM. E. Burnouf et Lassen. *Paris*, 1826, in-8°.

Meng-Tseu vel Mencium, latina interpretatione ad interpretationem tartaricam utramque recensita instruxit, et perpetuo commentario e Sinicis deprompto illustravit Stanislas Julien. *Lutetiæ Parisiorum*, 1824, 1 vol. in-8°.

Yadjnadattabadha, ou la Mort d'Yadjnadatta, épisode extrait du Râmâyana, poème épique sanscrit, donné avec le texte gravé, une analyse grammaticale très détaillée, une traduction française et des notes, par A.-L. Chézy, et suivi d'une traduction latine littérale, par J.-L. Burnouf. *Paris,* 1826, in-4°, avec quinze planches.

Vocabulaire de la langue géorgienne, par J. Klaproth. *Paris,* 1827, in-8°.

Élégie sur la prise d'Édesse par les Musulmans, par Nersès Klaietsi, patriarche d'Arménie, publié pour la première fois en arménien, revue par le docteur Zohrab. *Paris,* 1828, in-8°.

La Reconnaissance de Sacountalâ, drame sanscrit et prâcrit de Câlidâsa, publié pour la première fois sur un manuscrit unique de la Bibliothèque du Roi, accompagné d'une traduction française, de notes philologiques, critiques et littéraires, et suivi d'un appendice, par A.-L. Chézy. *Paris,* 1830, in-4°, avec une planche.

Chronique géorgienne, traduite par M. Brosset. *Paris,* Imprimerie royale, 1830, grand in-8°.

Chrestomathie chinoise (publiée par Klaproth). *Paris,* 1833, in-8°.

Éléments de la langue géorgienne, par M. Brosset. *Paris,* Imprimerie royale, 1837, in-8°.

Géographie d'Abou'lféda, texte arabe publié par Reinaud et le baron de Slane. *Paris,* Imprimerie royale, 1840, in-4°.

Râdjatarangini, ou Histoire des rois du Kachmîr, texte sanscrit et traduction française, par M. Troyer. *Paris,* Imprimerie royale, 1840, 3 forts volumes in-8°.

OUVRAGES NON ÉPUISÉS.

En vente à la maison Ernest Leroux, éditeur, rue Bonaparte, 28, à Paris.

Précis de législation musulmane, suivant le rite malékite, par Sidi Khalil. Nouvelle édition. *Paris,* Imprimerie nationale, 1900. 1 volume in-8° .... 6 fr.

Le Mâhâvastu, texte sanscrit, publié pour la première fois, avec des introductions et un commentaire, par M. Ém. Senart, membre de l'Institut. *Paris,* Imprimerie nationale, 1882-1897. 3 forts volumes in-8°. Chaque volume .... 25 fr.

Chants populaires des Afghans, recueillis, publiés et traduits par James Darmesteter, professeur au Collège de France. Précédés d'une intro-

duction sur la langue, l'histoire et la littérature des Afghans. *Paris*, Imprimerie nationale, 1889. 1 fort vol. in-8° .... 20 fr.

JOURNAL D'UN VOYAGE EN ARABIE (1883-1884), par Charles Huber. *Paris*, Imprimerie nationale, 1891. 1 fort volume in-8°, illustré de dessins dans le texte et accompagné de planches et croquis .... 30 fr.

COLLECTION D'AUTEURS ORIENTAUX.

LES VOYAGES D'IBN BATOUTAH, texte arabe et traduction par MM. C. Defrémery, membre de l'Institut, et Sanguinetti. *Paris*, Imprimerie nationale (nouveau tirage). 4 vol. in-8°. Chaque volume .. 7 fr. 50

TABLE ALPHABÉTIQUE DES VOYAGES D'IBN BATOUTAH. *Paris*, Imprimerie nationale, 1893, in-8° .... 2 fr.

LES PRAIRIES D'OR DE MAÇOUDI, texte arabe et traduction par M. Barbier de Meynard, membre de l'Institut (les trois premiers volumes en collaboration avec M. Pavet de Courteille, membre de l'Institut). *Paris*, Imprimerie nationale, 1861-1877. 9 vol. in-8° (le tome IX comprenant l'Index). Chaque volume .... 7 fr. 50

LE LIVRE DE L'AVERTISSEMENT (*Kitab et-tenbîh*), de Maçoudi, traduit et annoté par M. le baron Carra de Vaux. *Paris*, Imprimerie nationale, 1897. 1 fort vol. in-8° .... 7 fr. 50

PUBLICATIONS FAITES SOUS LE PATRONAGE DE LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

LES MÉMOIRES HISTORIQUES DE SSE-MA T'SIEN, traduits du chinois, et annotés par Édouard Chavannes, membre de l'Institut, professeur au Collège de France.

Tome Ier, in-8°. Paris, 1895 .... 16 fr.
Tome II, in-8°. Paris, 1897 .... 20 fr.
Tome III, première partie, in-8°. Paris, 1898 .... 10 fr.
Tome III, deuxième partie, in-8°. Paris, 1899 .... 16 fr.
Tome IV, in-8°. Paris, 1901 .... 20 fr.
Tome V, in-8°. Paris, 1905 .... 20 fr.

L'AGNIṢṬOMA. Description complète de la formule normale du sacrifice de Soma dans le culte védique, par W. Caland, lecteur de sanscrit à l'Université d'Utrecht, et V. Henry, professeur de sanscrit et de grammaire comparée à l'Université de Paris. 2 vol. in-8°. Paris, 1906-1907 .... 20 fr.

AÇVAGHOṢA. Sûtrâlaṃkâra, traduit en français sur la version chinoise de

Kumârajîva, par Édouard Huber, chargé de cours à l'École française d'Extrême-Orient. Un volume in-8°. Paris, 1908......... 15 fr.

Budhasvâmin. Brihat-Kathâ Çlokasaṃgraha. Texte sanscrit publié pour la première fois, avec des notes critiques et explicatives, et accompagné d'une traduction française, par Félix Lacôte. Publié en 4 fascicules in-8°. Paris, 1910.............................. 32 fr.

Nota. Les membres de la Société Asiatique et de la Royal Asiatic Society qui s'adresseront *directement* à la maison Ernest Leroux, rue Bonaparte, 28, à Paris, auront droit à une remise de 33 p. 100 sur le prix de tous les ouvrages énumérés ci-dessus.

CONCORDANCE DES DATES D'UN PAPYRUS ARAMÉEN.

Les deux belles collections de papyrus araméens de provenance égyptienne publiées, l'une, en 1906, par MM. Sayce et Cowley [1], et l'autre, en 1911, par M. Ed. Sachau [2], ont été l'objet de nombreuses études critiques faisant ressortir l'intérêt considérable que ces précieux documents présentent au point de vue historique, archéologique et linguistique [3]. Ces papyrus, dont la rédaction remonte à l'époque de la domination perse en Égypte, proviennent des archives d'une colonie juive établie dans l'île d'Éléphantine et dans la forteresse d'Assuan, sur la rive orientale du Nil, près de la première cataracte.

La *Collection Sayce et Cowley* comprend dix actes notariés traitant d'affaires privées. Chacun de ces actes commence par l'énoncé d'une double date : l'une sémitique, l'autre égyptienne, avec l'indication de l'année de tel ou tel roi achéménide. Ils s'étendent sur une période de plus de soixante ans, soit de 471 à 410 avant J.-C. Ces doubles dates ont attiré l'attention de plusieurs savants, auxquels nous sommes redevables de nombreuses études très intéressantes [4], dont la dernière et la

[1] *Aramaic Papyri discovered at Assuan*, edited by A. H. Sayce, with the assistance of A. E. Cowley. London, Alex Morning, 1906, in-fol., 79 pages et 27 photographies.

[2] *Aramaische Papyrus und Ostraka aus Elephantine*, bearbeitet von Eduard Sachau. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1911, in-fol., xxx-290 pages et 75 photographies.

[3] Marquis de Vogüé, *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* (1906, p. 499 et suiv.). — Clermont-Ganneau, *Revue Critique* (1906, II, p. 341 et suiv.). — Lidzbarski, *Deutsche Lit. Zeit.* (1906, p. 3205). — Noeldeke, *Zeit. f. Assyriologie* (XX, 1907, p. 130).

[4] Voir les travaux de Schurer (*Theol. Zeit.*, 1907, p. 65); J. Hontheim

plus importante est due à M. H. Pognon [1]. — La *Collection Sachau*, la plus importante des deux, renferme plus de soixante-dix documents traitant de sujets très variés, dont la plupart sont datés à la fin, suivant le calendrier égyptien; quelques-uns seulement mentionnent des dates sémitiques. Un seul d'entre eux, le papyrus n° 28 (pages 108 à 112 de la collection), commence par la mention d'une double date, sémitique et égyptienne suivie de l'indication de la 9e année du roi Artaxerxès (Longuemain). Ce papyrus de 22 lignes, très bien conservé, représente un acte de reconnaissance d'une dette. Le notaire qui l'a rédigé se nomme (ligne 18) נתן בר ענני; il est certainement le même qui a rédigé le papyrus E de la *Collection Sayce et Cowley*, lequel porte le nom de נתן בר ענניה (ligne 17). D'ailleurs, le papyrus 28 de la *Collection Sachau* se place, par sa date, entre les papyrus D et E de la *Collection Sayce et Cowley :*

I. *Collection Sayce et Cowley*, D, décembre 459 av. J.-C.;
II. *Collection Sachau*, 28 décembre 457 av. J.-C.
III. *Collection Sayce et Cowley*, E, novembre 446 av. J.-C.

La double date du papyrus 28 de la *Collection Sachau* y occupe toute la première ligne (de 28 centimètres), que nous reproduisons en grandeur naturelle au moyen du fac-similé p. 186 (coupé en deux lignes plus courtes) :

L'éditeur, M. Ed. Sachau, lit : «soit le 4e jour du mois Thot». Cette lecture est assurément erronée; d'abord, parce qu'entre le mot יום et le groupe de trois traits qui y fait suite il y a une lacune qui saute aux yeux, ensuite, parce que la date égyptienne ainsi établie ne peut point concorder avec la date sémitique, *7e jour de Kislev*, qui la précède.

En effet, le premier Thot de la 9e année d'Artaxerxès tombe le 15 décembre 457 av. J.-C. [2]; le 4e jour de ce mois était donc le 19 décembre.

(*Bibl. Zeit.*, V, 1907, p. 225); Gutesmann (*Revue des Études Juives*, LIII, 1907, p. 194); Knobel (*Monthly Notices of the Royal Astronomical Society*, mars 1908, p. 334); Fotheringham (*Ibid.*, novembre 1908, p. 12); J.-B. Chabot (*Journal Asiatique*, novembre-décembre 1909, p. 315); Sidersky (*Ibid.*, novembre-décembre 1910, p. 587 et suiv.); Mahler (*Zeit. f. Assyriologie*, XXVI, 1911, p. 61).

[1] H. Pognon, *Chronologie des Papyrus araméens d'Éléphantine* (*J. As.*, septembre-octobre 1911, p. 337 et suiv.). Le travail de M. Pognon est antérieur à la publication de la *Collection Sachau*.

[2] Voir Pognon, *loc. cit.*, p. 341, où l'on trouvera le tableau complet des

ב ווו ווו ו לכסלו הו יום ווו ו לירח תחות שנת ווו ווו ווו ארתחשסש
מלכא.......

' Au 7ᵉ jour de Kislev. qui est le (4ᵉ?) jour du mois Thot, de la 9ᵉ année d'Artaxerxès roi.....

Or, la conjonction lunaire astronomique est arrivée le 16 décembre 457 av. J.-C., à 8 heures 39 minutes, comptées à partir de minuit, au méridien d'Assuan. La lune se trouvait alors tout près de son périgée et sa latitude était boréale, deux circonstances favorisant particulièrement l'apparition de la nouvelle lune peu de temps après le coucher du soleil. Dans ces conditions, la faucille lunaire devenait visible le soir même du jour de la conjonction, soit huit heures après celle-ci, surtout à la latitude d'Assuan (+25°). Par conséquent, le mois sémitique de Kislev, mentionné dans notre papyrus, avait commencé au coucher du soleil le 16 décembre 457 av. J.-C; le 1er Kislev étant le 17, le 7 Kislev était donc le 23 décembre, et non le 19, jour correspondant au 4e du mois égyptien Thot.

Mentionnons, en passant, la seule publication faite relativement à la double date du papyrus 28 de la *Collection Sachau;* c'est un travail de M. J. K. Fotheringham [1], lequel indique la date *du 13 novembre 456 av. J.-C.* comme étant celle qui correspond au 7e jour de Kislev de la 9e année d'Artaxerxès. Cette indication nous paraît entièrement erronée; la 9e année d'Artaxerxès ayant commencé le 15 décembre 457 av. J.-C., le 13 novembre 456 était donc le 334e jour de l'année vague, soit le 4 de Messori, alors que notre papyrus mentionne le mois de Thot, le premier de l'année égyptienne.

Mais en examinant de près notre fac-similé, on y aperçoit deux lacunes dans le nombre des jours précédant les mots לירח תחות : l'une, entre le mot יום et le groupe ///, est de 12 millimètres; l'autre, entre ce groupe /// et le trait isolé /, est de 9 millimètres. Il est permis d'admettre qu'il y avait, à l'origine, un triple groupe /// /// /// identique en tous points à celui qui se trouve entre les mots שנת et ארתחשסש, de sorte que le texte en question serait ainsi complété :

ב /// /// / לכסלו הו יום [///] /// [//] / לירח

תחות שנת /// /// /// ארתחשסש

Au 7e jour de Kislev, qui est le 9e jour du mois Thot, de la 9e année d'Artaxerxès.

dates juliennes correspondant au premier Thot, commencement de l'année égyptienne, depuis l'an 15 de Xerxès (19 décembre 472 av. J.-C.), jusqu'à l'an 14 de Darius II (4 décembre 411 av. J.-C.).

[1] J. K. Fotheringham, *Dates in the Elephantine Papyri* (*Journ. of Theological Studies*, XIV, 1913, p. 570 et suiv.).

Ayant effectué ces additions sur un calque pris sur le fac-similé, nous avons constaté que les deux groupes))))))))) se superposaient fort bien l'un à l'autre, fait matériel qui vient à l'appui de notre thèse.

Or, le 9ᵉ jour du mois égyptien Thot de la 9ᵉ année d'Artaxerxès Iᵉʳ a coïncidé avec le 23 décembre 457 av. J.-C., date correspondant au 7ᵉ jour du mois sémitique Kislev, commencé avec la nouvelle lune du soir du 16 décembre, comme nous l'avons indiqué plus haut.

Toutefois, il ne faut point en conclure qu'au vᵉ siècle av. J.-C. les Sémites d'Assuan aient pu établir leurs néoménies par des calculs astronomiques dans le genre de ceux usités par les Babyloniens du IIIᵉ siècle, dont la méthode fut inaugurée par le célèbre astronome chaldéen Kidinnu[1]. Il est infiniment probable qu'à l'époque de nos papyrus la fixation des néoménies était faite à Assuan, comme partout ailleurs, par l'observation directe de la faucille lunaire après le coucher du soleil. Nos calculs nous permettent seulement d'affirmer que, dans les circonstances très favorables de la conjonction du 16 décembre 457 av. J.-C., la nouvelle lune a pu être observée le soir du même jour, et que le 1ᵉʳ Kislev a du coïncider avec le 17 décembre. Mais alors même que la faucille lunaire n'aurait pu être observée que le soir du lendemain de la conjonction (soit trente-deux heures après), et que le 1ᵉʳ Kislev correspondrait ainsi au 18 décembre, la double date de notre papyrus demeure exacte quand même, le document ayant été probablement rédigé le 23 décembre au soir, lequel était bien encore le 9 Thot, jour égyptien commençant avec le lever du soleil, alors que le 7 Kislev venait de commencer avec le coucher du soleil.

D. Sidersky.

SÉANCE DU 8 FÉVRIER 1918.

La séance est ouverte à 4 heures et demie, sous la présidence de M. Senart.

Étaient présents :

M. Huart, *vice-président ;* Mˡˡᵉˢ Getty et Menant ; MM. Allotte de la Fuÿe, Barrigue de Fontainieu, Barthélemy, Basmadjian, Bénédite, Bour-

[1] Voir Sidersky, *Étude sur la Chronologie assyro-babylonienne* (*Mémoires présentés par divers savants à l'Académie des Inscriptions*, t. XIII, p. 126), à propos de Kidinnu, qui est le Kidénas de Strabon, le Cidénas de Pline, etc.

DAIS, BOUVAT, A.-M. BOYER, Paul BOYER, CASANOVA, CORDIER, DANON, DELPHIN, DUMON, DUPONT, FERRAND, FOUCHER, GAUDEFROY-DEMOMBYNES, GOLOUBEW, Mayer LAMBERT, Sylvain LÉVI, MEILLET, MORET, PRZYLUSKI, SIDERSKY, VERNES, VINSON, ZALITZKY, *membres.*

Le procès-verbal de la séance du 11 janvier est lu et adopté.

Les ouvrages suivants sont offerts à la Société.

Par M. BOUVAT, au nom de l'auteur, M. J. J. MODI, *Dastur Bahman Kaikobad and the Kisseh-i Sanjan, a Reply,* travail contenant l'historique du Sanjan Memorial;

Par M. VINSON, le tome XLVIII de la *Revue de linguistique et de philologie comparée,* contenant la suite de son étude sur le développement du langage chez l'enfant; les numéros 9-10 de la *Revue anthropologique,* contenant son travail sur *Les linguistes français;* la première édition de la *Grammaire du haut tamoul* du P. BESCHI; le *Subodha Rawa Charitham,* de V. BALAMMAL; un cantique en tamoul de MANIAN PILLAI;

Par M. VERNES, le texte de la communication qu'il avait faite à la Société, en janvier 1915, *Pour l'indépendance de l'érudition française,* et *Le sanctuaire indigène de Sichem et l'alliance conclue par Josué entre Yahvé et Israel,* article paru dans la *Revue bleue.*

M. LE PRÉSIDENT prend ensuite la parole:

«Nous arrivons, Messieurs, à cette séance le cœur bien lourd, bien douloureux. La mort ne se lassera-t-elle pas? Après Barth, après Maspero, Chavannes, pour ne parler que des chefs! La mort d'Édouard CHAVANNES a ceci de particulièrement tragique que, d'un même coup, elle nous atteint dans nos titres les plus solides et dans nos espérances les plus chères. Il nous quitte âgé tout juste de cinquante-deux ans.

«C'est en 1888 qu'il s'était assis à notre foyer. Il prit rapidement parmi nous la place de choix que lui assignaient son activité ardente, sa vaste culture, ses services précoces. Dès 1894, il avait remplacé comme secrétaire James Darmesteter, enlevé prématurément lui aussi à une carrière déjà illustre, et vous n'avez pas oublié que c'est à lui qu'est dû le dernier de ces Rapports annuels qui longtemps ont été ici une tradition brillante. Il y déploya une sûreté d'information et une ampleur de vues que mettaient en plein relief, dans un tableau coloré, sa langue élégante et pure et son sentiment très exigeant du devoir scientifique. Si la tradition eût pu être sauvée, c'eût été par le zèle et par la con-

science de Chavannes. L'effort que, pour le plus habile, comportait la perfection même où il l'avait portée, la rendait plus malaisée à maintenir. La difficulté de plus en plus sensible de s'enfermer dans un secteur national jointe à l'impossibilité pour un rapporteur unique d'embrasser tout l'horizon du travail universel, devait l'arrêter définitivement. Elle nous aura du moins, dans sa suprême floraison, valu un témoignage expressif des dons supérieurs qui assuraient à la personne et à tous les travaux de Chavannes une si juste autorité.

«En 1911, quand Rubens Duval se vit condamné à la retraite par sa santé, il se trouva tout désigné pour occuper la vice-présidence vacante. De tout temps, sa préoccupation consciencieuse des intérêts généraux l'avait fermement attaché à notre Société. La collaboration considérable qu'il a donnée au *Journal* reflète tour à tour toutes les faces de son infatigable activité, qui, si variée qu'elle ait été dans ses objets, a toujours paru ordonnée par une volonté très lucide, par un esprit trempé de bonne heure à une forte discipline philosophique.

«Ce qu'a été ce vaste labeur, une notice confiée à des mains compétentes le dira bientôt avec un détail où je ne puis entrer en ce moment. J'ai, dans quelques paroles prononcées en votre nom sur la dépouille mortelle de notre cher collègue, essayé de rappeler quelques traits de cette haute et noble figure qui est et qui demeurera si présente à notre pensée et à nos cœurs. (Voir l'annexe au procès verbal.)

«C'est seulement à l'issue de ses funérailles que j'ai appris quelle marque suprême de confiant attachement il a accordée à notre Société en lui destinant sa bibliothèque orientale, si riche en livres chinois précieux. Combien j'ai regretté de n'avoir pu exprimer publiquement, dès la première heure, notre reconnaissance émue pour cette grande libéralité. Elle atteste d'une façon touchante ses sentiments de confraternité cordiale à l'égard de notre œuvre; elle atteste comme il entendait généreusement ce que, pour employer les graves paroles par lesquelles il terminait son rapport de 1895, il appelait «la raison d'être «de notre Société qui n'a été fondée et qui ne subsiste que pour faire «concourir toutes les bonnes volontés à l'œuvre éternelle et majestueuse «dans laquelle nous ne sommes que des collaborateurs éphémères».

«Nous l'entendons, ce qu'il a voulu nous léguer, ce n'est pas une richesse décorative, c'est un instrument de travail et c'est un enseignement; nous apprécions son appel à l'union active, au groupement spontané des forces de toute origine, associées dans un échange fécond de suggestions et de lumières pour le progrès de nos recherches. Ceux qui ont vu Chavannes de près dans ces dernières années d'épreuves, qui

ont mesuré quelle ardeur le pressait de servir de mieux en mieux son pays, savent que, dans sa pensée de patriote, dans sa pensée intime et chaleureuse, cet appel envisageait, bien haut par delà les pauvretés des préjugés et des prétentions individuels, les devoirs de l'effort collectif, seul capable, dans le bataillon numériquement trop faible des travailleurs de l'Orient, d'entretenir l'application méthodique, l'abnégation courageuse, le travail intense qu'exige, en un domaine si vaste et si varié, l'honneur des lettres françaises.

«Nous saurons, Messieurs, nous inspirer des exemples et des sentiments de notre éminent et généreux ami; c'est par là seulement que pourra s'acquitter notre gratitude. Nous ne manquerons pas de lui associer dans notre pensée l'exécutrice bienveillante et éclairée de ses intentions. Je sais que vous attendez que je porte sans retard à M[me] Chavannes et à sa famille, dont nous partageons si étroitement la douleur, l'expression de notre reconnaissance profonde. Dans le respectueux hommage d'une sympathie, hélas! trop impuissante, elle pourra du moins, avec une juste fierté, retrouver l'écho du concert unanime qui plaçait aux tout premiers rangs de l'orientalisme celui qu'elle pleure et que nous n'oublierons pas.»

M. Maurice Vernes fait une communication sur *Le syncrétisme religieux dans la colonie juive d'Éléphantine et le temple de Béthel.* La présence d'un temple juif de plein exercice dans la haute Égypte, dans les dernières années du v[e] siècle avant notre ère, a bouleversé les idées reçues sur l'unité du sanctuaire, que l'on faisait remonter jusqu'à Moïse.

Plus étrange encore doit paraître l'association dans le temple d'Éléphantine, à Yahvé (Yaho), de deux divinités qui se partagent avec lui le produit d'une collecte, 'Anat-Bétel et Asm-Bétel. Quelques auteurs, notamment M. Dussaud, y voient des complexes divins, des couples, dont le second élément serait un dieu Bétel.

M. Vernes estime qu'il serait beaucoup plus simple de laisser au nom de Béthel sa valeur géographique et religieuse habituelle : la ville de Béthel et le temple de Yahvé à Béthel. Un texte bien connu du second livre des *Rois* (xvii, 24-41) rapporte comment, après la destruction du royaume des dix tribus, le syncrétisme religieux devint l'usage constant des populations samaritaines; à Yahvé furent adjointes, notamment dans le sanctuaire officiel de Béthel, une série de divinités parmi lesquelles figurent 'Anat et 'Ashima. Ce sont les noms mêmes des divinités associées au Yaho d'Éléphantine. On doit donc les tenir pour

importées en Égypte par des colons samaritains, qui les désignent comme ayant été déjà l'objet de leur culte dans le sanctuaire de Béthel : 'Anat-Bétel, c'est la déesse 'Anat *qu'on adorait à Béthel;* Asm-Bétel, c'est la déesse 'Ashima *qu'on adorait à Béthel.* Cette explication semblera sans doute de nature à lever la difficulté. (Voir l'annexe au procès-verbal qui sera publiée ultérieurement.)

M. Danon fait quelques remarques.

M. Mayer Lambert étudie la signification de *dhoû* dans le titre de *malik Saba wa-Dhouraidan,* pris par les rois de Saba vers la fin du premier siècle de l'ère vulgaire. (Voir l'annexe au procès-verbal qui sera publiée ultérieurement.)

MM. Huart, Allotte de la Fuye, Casanova et Danon présentent quelques observations.

M. Julien Vinson donne, avec quelques détails historiques, l'explication des noms de Pondichéry et de Karikal. La première de ces deux villes est toute moderne; c'était en 1673 un minuscule hameau de pêcheurs, en tamoul *Padutchêri* «nouveau hameau». Karikal «canal en maçonnerie» est, au contraire, une ville ancienne, très commerçante, qui florissait dès le XIe siècle et qui fut la patrie d'une grande sainte çivaiste. (Voir l'annexe au procès-verbal qui sera publiée ultérieurement.)

La séance est levée à 6 heures.

Nous croyons devoir reproduire ici les paroles prononcées sur la tombe de M. Chavannes au nom de la Société par son président :

Messieurs,

La Société Asiatique mène aujourd'hui un deuil cruel. On vous a dit l'homme qu'était Édouard Chavannes. Vous pouvez mesurer la place qu'il tenait au foyer commun des études orientales. Il lui appartint dès 1888. Il y occupa, en 1894, les fonctions de secrétaire qu'avaient honorées d'illustres prédécesseurs. En 1910, il devenait vice-président; il était, à ce titre, collègue de Maspero. Et voici que notre Société s'est, coup sur coup, découronnée de ces deux hommes qu'elle se glorifiait de voir à sa tête, et c'est assez dire quelle est l'amertume de cette journée

pour les aînés qui restent et qui voient sombrer tant de belles espérances.

Avec une sûreté digne de son ferme esprit, Chavannes, quand il partit pour la Chine, avait déjà marqué la direction future de ses études. Dès lors, il entendait par une traduction commentée rendre accessible le plus ancien et le plus fameux des historiens chinois, Sse ma tsien. De ce vaste travail, la Société Asiatique fut la première confidente et l'auxiliaire zélée. Encore inachevé, il demeure comme le centre de toute sa vie scientifique. L'histoire de la Chine, poursuivie à travers ses longues annales, contrôlée par tous les ordres de documents, orientée au dehors vers tous ses aboutissements extérieurs, au Midi et à l'Ouest, dans des régions par où elle se rapproche de nous ou de cycles historiques éclairés d'une lumière propre, tel est le vaste projet qu'osa envisager, dès l'abord, le jeune savant, dont il poursuivit l'exécution avec une ardeur. une abnégation, une ingéniosité, une variété d'aptitudes et de connaissances qui le sacrèrent de bonne heure et, je pense, d'un consentement unanime comme le maître de la sinologie contemporaine.

Il s'est tracé une entreprise immense et que devaient encore élargir singulièrement les découvertes qui, depuis une vingtaine d'années, ont jailli du sol de l'Asie Centrale. Il y ouvrit bien des filons; jamais il n'en abandonna aucun; et l'extraordinaire labeur où il s'est prématurément usé a, par un miracle d'énergie, suffi, trente années durant, à mener de front des tâches multiples dont chacune eût honoré une vie.

A une carrière si féconde, il ne serait pas de plus bel hommage que d'en énumérer une à une toutes les étapes et d'en marquer au passage toutes les originalités. Ce sera, demain, le devoir de notre reconnaissance fidèle. Aujourd'hui, notre émotion ne peut qu'en embrasser l'ensemble d'un regard rapide.

Philologue toujours attentif et sagace, c'est comme archéologue que Chavannes avait fait ses premières armes d'orientaliste; son premier livre nous révéla la plus ancienne sculpture sur pierre des Chinois. Bien plus tard, par sa grande mission en Chine, il se reprenait à renouveler la documentation et l'histoire des hautes périodes de la sculpture chinoise à laquelle, entre temps, il consacrait d'autres études pénétrantes et étendues. Les documents épigraphiques ne fixèrent pas moins à toutes les époques son attention très informée et très ingénieuse. Attiré de bonne heure par ces pèlerins bouddhiques qui, pendant des siècles, ont établi la liaison entre la Chine et l'Inde et dont plusieurs ont laissé des mémoires dès longtemps célèbres, il n'a jamais cessé de les tirer de l'ombre, d'emprunter à leur étude, de demander à l'étude du boud-

IMPRIMERIE NATIONALE.

dhisme chinois d'abondantes contributions à la connaissance générale du bouddhisme dont, parallèlement, il explorait avec soin la face indienne.

C'est par l'Asie Centrale que passait l'itinéraire des pieux voyageurs. Rouverte à l'étude par une ample moisson de trouvailles, cette région devait retenir son ardente activité. Ses profondes études sur les Tou-Kioue occidentaux et sur tout le passé de ces pays qui se réveillaient à la lumière de l'histoire, le désignèrent, non moins que son expérience de la sinologie pure, à l'appel du pionnier de l'Asie Centrale, Sir Aurel Stein, comme l'éditeur et l'interprète des documents d'origine chinoise qu'il avait rapportés du Turkestan. Rien ne saurait mieux attester l'autorité sans rivale dont jouissait Chavannes: rien ne pouvait mieux la justifier que la promptitude, l'aisance supérieure avec laquelle il s'acquitta d'une mission ardue.

Les monuments du Turkestan l'acheminaient vers d'autres renouvellements encore. Préparé par les solides études philosophiques de son début à l'exploration et à l'intelligence des mouvements de pensée, on le vit s'unir à Pelliot pour publier et interpréter un important document manichéen qui, grâce au plus savant commentaire, projetait des clartés inattendues sur un grand courant d'histoire religieuse qu'enveloppent tant d'obscurités.

Jusque dans la littérature des fables et des contes, dont ses études bouddhiques lui ménageaient l'accès, il se plut à poursuivre patiemment cette histoire si attachante, si subtile aussi, des transmissions littéraires et des emprunts internationaux. Il y a quelques semaines à peine, à la Société Asiatique, jalouse d'en hâter la publication, il annonçait l'achèvement du dernier volume de ses *Cinq cents contes et apologues*. C'est pour nous une mélancolique consolation de penser que notre Société aura été ainsi mêlée à l'une de ses suprêmes préoccupations comme elle avait été en quelque mesure associée à ses premiers efforts.

Pas à pas, nous avions suivi avec une fierté heureuse la carrière si variée et si forte de l'homme qui, avec un éclat nouveau, avait su renouer la lignée illustre de nos grands sinologues. Comment, en cette heure d'affliction, ne pas nous glorifier de l'honneur dont il laisse l'héritage à nos études et à notre pays ? De près, nous l'avons vu aussi aux prises avec l'angoisse patriotique dont est tissée, pour nous tous, la trame de ces terribles années. Nous savons combien elle a miné ses forces. Son sentiment très haut du devoir s'était exalté encore à la pensée des responsabilités plus pressantes qu'imposaient à chacun les épreuves de la patrie. A ses amis inquiets qui, dans les derniers mois, le suppliaient de s'ac-

corder un peu de trêve, il ne répondait que par une résolution plus âpre de consacrer comme un sursaut passionné de travail au pays dont il se désolait de ne pouvoir servir directement la défense.

Le pays, Messieurs, il nous appartient de le proclamer sur cette tombe, il l'a vaillamment, généreusement servi. Non moins qu'une intelligence lumineuse, Chavannes fut — don plus précieux et plus rare — une volonté. Dès ses débuts, sa vocation est dirigée par une volonté pleinement consciente; à tous les problèmes qui l'occupent, il s'attaque en vertu d'une décision méditée; incessamment, et sans jamais fléchir, sa volonté lutte contre les épreuves d'une santé délicate. Jamais son ressort d'application puissante et tenace n'a connu une défaillance.

Mais cette force s'enveloppait à un degré rare d'harmonie et de bienveillance. Le beau souci presque anxieux de la mesure! L'expression contenue et comme enveloppée s'éclairant d'un sourire dont ceux qui le connaissaient sentaient tout le prix de grâce amicale; la parole, toujours nette, rebelle aux formules excessives et voyantes dont notre temps est prodigue, tout en lui éveillait cette impression de simplicité forte, de gravité morale qui, dès sa jeunesse, rayonnait de lui comme le trait essentiel.

Même en ce moment, où j'ai le devoir d'apporter mon hommage à une activité brillante et à une belle renommée, vous permettrez, Messieurs, au témoin de toute sa vie scientifique, au représentant d'une Société où nous rapprochait la sympathie des occupations communes, d'arrêter son suprême adieu sur l'image familière de l'ami sûr et discret, de l'esprit élégant et sage, de l'homme scrupuleusement droit et foncièrement bon dont le souvenir nous restera à tous cher et sacré.

Le gérant :
Cl. Huart.

JOURNAL ASIATIQUE.

MARS-AVRIL 1918.

ÉDOUARD CHAVANNES,

PAR

M. CORDIER.

Édouard CHAVANNES est mort le mardi 29 janvier 1918, enlevé dans la force de l'âge, en pleine activité scientifique; sa perte est la plus cruelle que pouvaient subir les études chinoises dans lesquelles il occupait le premier rang aussi bien à l'étranger qu'en France.

Emmanuel-Édouard Chavannes est né le 5 octobre 1865, à Lyon, d'une excellente famille originaire de Charmoisy, hameau de la paroisse d'Orsier, situé à deux lieues au sud de Thonon, dans le Chablais. La religion réformée fut introduite dans cette région, en 1536, par les Bernois; à la fin du XVIe siècle, Charles-Emmanuel de Savoie expulsa les protestants et il est probable que parmi eux se trouvait Bernard Chavannes, qui aborda à Territet, dans la paroisse de Montreux, en 1602 et fut admis à la naturalisation le 3 décembre 1618 par Niclaus Manuel, bailli de Vevey et capitaine de Chillon; Bernard, ancêtre de la famille, périt misérablement écrasé par une avalanche; il avait épousé Suzanne Prost de Genève, qui lui donna un fils André, dont descendent les membres actuels de la famille. Le grand-père de notre collègue, Édouard-L., était un botaniste distingué, auquel on doit une *Monographie des antirrhinées*, publiée à Paris en 1833; né

en 1805, il mourut le 30 août 1861, dans sa campagne du Jardin, au-dessus de Lausanne; par sa femme Marianne-Françoise, *dite* Fanny Dutoit, il eut un fils, F.-Émile, né le 6 août 1836, qui, après de brillantes études d'ingénieur à Lausanne et à Paris, devint directeur technique des ateliers de La Buire, à Lyon; c'est là que naquit le 5 octobre 1865 son second fils Emmanuel-Édouard Chavannes, dont la naissance paraît avoir coûté la vie à sa mère Blanche Dapples, qui mourut un mois plus tard le 22 novembre 1865. Émile Chavannes, s'étant remarié avec Laure Poy, eut huit autres enfants; il est mort le 14 mars 1909.

Chavannes passa quelques années de son enfance chez sa grand-mère, à Lausanne, puis étudia au lycée de sa ville natale, d'où il vint à Paris suivre les cours du lycée Louis-le-Grand pour préparer les examens d'entrée à l'École Normale supérieure où il fut reçu.

Georges Perrot, alors directeur, qui le prit en grande affection, l'engagea à orienter ses études vers la Chine, et lorsque Chavannes sortit de l'établissement de la rue d'Ulm et eut passé son agrégation de philosophie[1], il vint me voir de la part de Gabriel Monod pour me demander conseil; il songeait à faire de la philosophie chinoise l'objet de ses principales recherches; je lui fis remarquer que le champ était vaste, mais que le Dr James Legge y avait déjà marqué sa forte empreinte avec ses *Chinese Classics,* et qu'il serait préférable, avec sa grande préparation scientifique, d'aborder les études historiques, assez négligées alors, de choisir par exemple une des vingt-quatre grandes histoires dynastiques, de la traduire et de la commenter en entier; le conseil, comme on le verra, ne fut pas perdu. Affecté au lycée de Lorient, à la sortie de l'École Normale, Chavannes, sur la recommandation de Perrot, et avec l'appui de René Goblet, ministre de l'Instruction Publique, obtint d'être envoyé à Pe King en qualité

d'attaché libre à la Légation de France. Il avait suivi les cours de chinois de Maurice Jametel, à l'École des Langues Orientales vivantes dont il obtint le diplôme, et du marquis d'Hervey de Saint-Denys au Collège de France, mais c'est pendant son séjour dans la capitale de la Chine qu'il acquit sa profonde connaissance de la langue et qu'il accumula les matériaux qui devaient lui servir à édifier ses travaux ultérieurs. Le 24 janvier 1889, Chavannes partait pour la Chine avec un jeune élève interprète Georges Lallemant-Dumoutier, fraîchement sorti de l'École des Langues Orientales, qui devait mourir prématurément à Chang Hai neuf ans plus tard. Arrivé à Pe King le 21 mars, il m'écrivait le 12 juillet 1889 : «On éprouve, en arrivant à Pe King, une impression d'ahurissement dont je commence seulement à me remettre. Les trois mois et demi qui se sont écoulés depuis notre arrivée ont passé avec une rapidité dont je suis étonné. J'ai un peu hésité dans le début sur le travail que je voulais entreprendre. J'ai abordé le *Yi Li,* dont je vous avais parlé à Paris; mais cette traduction présente des difficultés si sérieuses que j'ai dû y renoncer. Je me suis rabattu sur Se-ma Ts'ien et je me propose de faire une traduction de la première partie de l'ouvrage, celle qui présente une histoire des dynasties chinoises depuis Chen Noung jusqu'aux Han. Ne croyez-vous pas que ce travail pourrait avoir quelque intérêt?»

Chavannes avait ainsi trouvé un point de départ solide; il avait d'autant plus raison d'abandonner le *Yi Li* qu'à ce moment même Mgr de Harlez préparait à Louvain une traduction de ce rituel. En même temps, pour ne pas perdre l'habitude d'écrire, il envoyait une correspondance mensuelle au *Temps* sur des questions d'Extrême-Orient[(2)].

Plus tard, il précisait le but de ses recherches (10 novembre 1889) : «Je continue à lire Se-ma Ts'ien; mais je vois mieux maintenant ce que j'en veux faire; j'ai l'intention de

faire un livre sur Se-ma Ts'ien lui-même, de raconter sa vie et de retracer son caractère, de fixer quels sont les livres qui ne sont pas de lui dans le *Che Ki*, enfin de montrer le plan et la valeur historique de cet ouvrage; si rien ne vient m'empêcher dans mes études, je pense pouvoir réaliser ce projet avant deux ans.» Dès 1890, il put donner au *Journal of the Peking Oriental Society* la traduction de l'un des huit Traités (*Pa Chou*) formant le vingt-huitième chapitre des *Mémoires historiques* de Se-ma Ts'ien consacré aux sacrifices *foung* et *chan* qui furent institués par les Ts'in et les Han[3].

En 1891, Chavannes fit un court séjour en France et épousa la fille du docteur Henri Dor, le distingué oculiste de Lyon; elle fut pour lui la compagne dévouée des heures pénibles où l'état de sa santé précaire réclamait des soins incessants. En même temps qu'il préparait son Se-ma Ts'ien, Chavannes réunissait les éléments d'un ouvrage d'un tout autre caractère sur la *Sculpture sur pierre en Chine*[4], consacré à l'explication des bas-reliefs des deux dynasties Han, conservés dans la province de Chan Toung; cet ouvrage se compose de deux chapitres; le premier, plus considérable, décrit les sépultures de la famille Wou, le second, les bas-reliefs du Hiao T'ang chan et la pierre du village de Lieou. Une introduction précède les explications et une série de planches donnent le fac-similé des estampages pris sur les monuments. Les sépultures de la famille Wou, qui datent de l'an 147 de notre ère, se trouvent dans la province de Chan Toung; elles ont été découvertes en 1786, dans la période K'ien Loung, par un nommé Houang Yi; ces sculptures ont été représentées dans l'ouvrage chinois intitulé *Kin Che souo,* qui date du commencement du XIXe siècle. Comme Commissaire du Comité des Travaux historiques et scientifiques, j'ai eu l'honneur de suivre l'impression du livre de Chavannes qui parut de la manière la plus opportune en 1893.

Le marquis d'Hervey de Saint-Denys mourut le 3 novembre 1892; il était le troisième titulaire de la chaire du Collège de France : *Langues et littératures chinoises et tartares mandchoues*, inaugurée le 16 janvier 1815, par Abel Rémusat, qui eut Stanislas Julien pour successeur. On pouvait penser que Gabriel Devéria serait candidat à cette chaire, mais le Ministère des Affaires Étrangères ne lui permit pas de quitter son cours de l'École des Langues Orientales vivantes. Les candidats ne manquèrent d'ailleurs pas; il y en eut huit à ma connaissance. Le maintien de la chaire étant décidé, le dimanche 12 mars 1893, à la réunion des professeurs au Collège de France, Chavannes, alors à Pe King, fut présenté en première ligne, et Éd. Specht, en seconde ligne; ces choix furent ratifiés le 29 mars par 29 voix sur 33 votants par l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. En conséquence, Chavannes fut nommé professeur de la chaire de chinois le 29 avril 1893 par un décret rendu sur la proposition du Ministre de l'Instruction publique : il avait 28 ans. Il débuta le 5 décembre 1893 par une leçon qui obtint le plus vif succès[(5)].

Cependant Chavannes poursuivait la publication de son Se-ma Ts'ien qui devait comprendre dix volumes; dans sa séance du 11 mai 1894, la Société Asiatique lui accordait une subvention, et dans la séance du 20 juin 1895, Barbier de Meynard présentait le premier volume de ce grand ouvrage.

Ce fut le grand astrologue Se-ma T'an, mort en 110 avant J.-C., à Lo Yang, qui eut l'idée du *Che Ki* et commença de réunir les matériaux nécessaires qu'il légua, sur son lit de mort, à son fils Se-ma Ts'ien, qui lui succéda dans sa charge; il avait, par des voyages, acquis une grande expérience. La date de sa naissance à Loung Men, sur la rive droite du Houang Ho, est inconnue; quelques uns la placent en 163 av. J.-C. Pour avoir défendu le général malheureux Li Ling,

il fut condamné à la castration (98 av. J.-C.). Il mourut probablement au commencement du règne de l'empereur Tchao (86-74 av. J.-C.). Il avait, après son malheur, continué d'amasser les matériaux, à les mettre en œuvre et donna la rédaction définitive du *Che Ki*. « Le mérite, dit Chavannes, qu'on ne saurait dénier à Se-ma T'an et à Se-ma Ts'ien, c'est d'avoir les premiers conçu le plan d'une histoire générale. Jusqu'à eux, on n'avait eu que des chroniques locales. » Se-ma Ts'ien a su mériter le surnom de *Père de l'Histoire*, comme Hérodote, et son œuvre a servi de modèle à celle de ses successeurs.

Les « Mémoires Historiques » (*Che Ki*) s'étendent depuis Houang Ti, Tchouen Hiu, K'ou, Yao et Chouen jusqu'à 122 avant notre ère. Ils comprennent 130 chapitres divisés en 5 sections. I. *Annales principales* (*Ti-Ki*), 12 chapitres, depuis les Cinq Empereurs jusqu'à l'empereur Hiao Wou; II. *Tableaux chronologiques* (*Nien piaou*), 10 chapitres; III. *Les huit Traités* (*Pa Chou*), 8 chapitres (rites, musique, harmonie, calendrier, astrologie, sacrifices *foung* et *chan*, le fleuve et les canaux, poids et mesures); IV. *Les maisons héréditaires* (*Che Kiao*), 30 chapitres; V. *Monographies* (*Li Tchouen*), 70 chapitres. On voit quelle partie importante de l'histoire de la Chine embrasse l'ouvrage de Se-ma Ts'ien. Elle couvre une période de trois mille années qui remonte au-delà des temps historiques, au-delà même de la première dynastie, la dynastie Hia, pour continuer sous les Chang, les Tcheou, les Ts'in, et se terminer sous les Han. Sous la dynastie des T'ang, Se-ma Tcheng écrivit les *Annales des Trois Souverains* (P'ao Hi, Niu Koua, Chen Noung ou Yen Ti) que l'on place en tête du *Che-Ki*.

Successivement parurent, de 1895 à 1901, cinq tomes sur dix[6] (dont l'un en deux parties) de cette grande œuvre dont le second volume obtint, en 1897, le prix Stanislas

Julien à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Nous écrivions en 1898 : « C'est un véritable monument que M. Chavannes élève à la mémoire du célèbre historien Se-ma Ts'ien; les volumes paraissent à intervalles suffisamment rapprochés pour nous permettre de voir achevée une œuvre dont l'ampleur nous faisait craindre qu'il ne fût pas permis à un seul homme de la mener à bonne fin*. » Hélas! nos craintes n'étaient que trop justifiées; Chavannes, sollicité par tant de travaux nouveaux et intéressants, n'a pas vu la fin de sa tâche, qui sera, je l'espère, terminée quelque jour. Sur les 130 chapitres qui composent le *Che Ki*, il en a publié 47; il reste à donner les chapitres 48-60 de la quatrième section (Maisons héréditaires) et toutes les Monographies (chap. 61-130); nous avons en entier les Annales principales (chap. 1-12), les Tableaux chronologiques (chap. 13-22), les huit Traités (chap. 23-30). A sa traduction, Chavannes a ajouté des dissertations du plus vif intérêt, par exemple : Les Chants du Bureau de la Musique. Des rapports de la musique grecque avec la musique chinoise, dans le tome III, 2e partie. Il se livra également à des recherches approfondies sur l'ancienne chronologie chinoise[7]; c'est un sujet qui l'a toujours intéressé et nous le verrons plus tard s'occuper du Cycle turc des Douze Animaux[8].

Une autre branche importante d'étude avait sollicité l'attention de Chavannes : les voyages des pèlerins bouddhistes. Il est probable que le bouddhisme fut introduit en Chine par les Ta Yue-Tche sous l'empereur Ngai (2 av. J.-C.). Dans le but de rechercher les écritures saintes de cette religion, des religieux chinois, dont le plus célèbre est Hiouen Tsang, entreprirent la longue route qui devait les conduire aux sanctuaires sacrés de l'Inde, particulièrement dans les pays de

* *T'oung Pao.*

Gandhara et d'Udyâna. En dehors de la religion, on sait quelle vive lumière ont projetée ces voyages sur la géographie du Nord de l'Inde, de l'Asie centrale et des îles de la Sonde. Abel Rémusat est le véritable initiateur de ces études par la publication posthume, en 1836, de sa traduction du *Fo Kouo Ki*, relation du voyage exécuté à la fin du IVe siècle par Fa Hian; il fut suivi par Stanislas Julien avec sa traduction de Hiouen Tsang. Chavannes, suivant les traces de ses devanciers, donna, dès 1894[9], la traduction de l'ouvrage de Yi Tsing, qui lui valut la même année le prix Stanislas Julien, qu'il partagea avec De Groot pour son *Code du Mâhâyana*.

Quatre ans après le retour (645) de Hiouen Tsang, un jeune religieux de quinze ans, enthousiasmé par les résultats du voyage du célèbre pèlerin, se promit d'imiter son exemple: il se nommait Tchang Wen-ming, en religion Yi Tsing, né en 634, à Fan Yang, dans le Tche Li. Il était entré au couvent à sept ans; grâce à un fonctionnaire éclairé de Yang Tcheou, Foung Hiao-ts'iouen, dont il fit la connaissance en 671, Yi Tsing trouva les ressources nécessaires à l'accomplissement du voyage qu'il projetait depuis 649. Il s'embarqua avec un seul compagnon sur un bateau persan à Canton, et vingt jours plus tard, il abordait à Çri Bhōja, le Zabedj des Arabes, que Chavannes place au sud de Sumatra; il y séjourna six mois et se rendit en bateau au pays de Mouo louo yu, Palembang, où il resta deux mois; passa à Kie Tcha (Atjeh), aux Nicobar (672), et l'année suivante débarqua à Tanralipti, à l'embouchure de l'Hoogly, où il résida et fit la connaissance d'un religieux chinois, Ta-tch'eng teng qui avait longtemps habité Ceylan, d'où il s'était rendu aux Indes il y avait une douzaine d'années; ils formèrent le projet de joindre une caravane pour visiter l'Inde centrale et en particulier le Bihar, dont la partie au sud du Gange formait l'ancien royaume de Magadha, célèbre dans l'histoire du Buddha comme le pays

où il commença sa prédication. A dix jours de marche du temple de Mahābodhi (Bodh Gayā), Yi Tsing tomba malade, resta en arrière, fut complètement dépouillé par des brigands, réussit néanmoins à leur échapper et à rejoindre ses amis. Il visita divers lieux de pèlerinage, en particulier Kapilavastu; il séjourna dix ans au célèbre temple de Nālanda. En 685, il prit la résolution de rentrer en Chine et, par la même route, revint à Canton, chercher de l'aide pour ses travaux; après quatre mois de séjour, il repartit avec ses aides pour Çri Bhōja, où il rédigea ses notes. Il rentra définitivement en Chine en 695 et arriva l'été à Lo Yang; l'impératrice Wou, ancienne concubine de T'ai Tsoung et femme de Kao Tsoung, gouvernait alors. Yi Tsing continua ses nombreux travaux et mourut en 713 à 79 ans. Après Yi Tsing, Chavannes étudie successivement Wou K'oung[10], Soung Yun[11], Ki Ye[12], Gunavarman[13], et Jinagupta[14].

Wou K'oung est loin d'avoir la valeur de la plupart de ses coreligionnaires; né en 730, à Yun Yang, dans le Chen Si, il fit partie d'une mission d'inspection envoyée par l'empereur Hiouen Tsoung en 751, sur la demande du roi de Kipin; le Kipin et le Cachemire (*Kia che mi lo*) étaient à l'origine identiques, mais sous les T'ang, ils semblent avoir été séparés; en effet, Wou K'oung, après avoir passé par Ngan Si, Kachgar (Sou Lei), traversé les montagnes et divers royaumes, arriva en 753 au royaume de K'ien-to-lo, prononciation correcte du sanscrit Gandhara. « C'est là qu'est la capitale orientale du Kipin. » Wou K'oung distingue bien le Cachemire du Kipin (Gandhara et région environnante); notre çramana rentra en Chine par Kachgar, Khotan, Kou Tcha, Ngan Si, après une absence de quarante années et était de retour à Tch'ang Ngan en 790.

Ce fut l'impératrice Hou qui, dans son zèle religieux, envoya en mission dans les régions de l'Ouest (*Si Yu*), en 518,

pour y recueillir des livres et étudier la discipline, le çramana Houei Cheng, accompagné de Soung Yun, originaire de Touen Houang, et d'autres bonzes qui rentrèrent à Lo Yang, dans l'hiver de 522, rapportant 170 volumes de sūtrās et de çāstrās traitant tous de l'enseignement du Grand Véhicule (*Mahayana*).

Ki Ye faisait partie d'un groupe de trois cents çramanas envoyés en 964 ou 966 aux Indes; il partit de Kiai (Kan Sou) sur la rive gauche du He Chouei, se rendit à Ling Wou, près de Ning Hia, d'où il se mit en route pour sa destination par Leang Tcheou, Kan Tcheou, Sou Tcheou, Cha Tcheou, Hami, Tourfan, Karachahr, Aqsou, Kachgar, Khotan, arrivant au royaume de Poulou (Gilghīt), Cachemire, Gandhara, Magadha. Il rentra en Chine par le Népal. Ayant présenté les livres et les reliques qu'il avait recueillis à l'empereur T'ai Tsoung (976), il se fixa au temple de Nieou Sin (Cœur de Bœuf) au nord du mont Omei, au Se Tch'ouan, consacré au culte de Samantabhadra; il s'y construisit une hutte dans laquelle il mourut à l'âge de quatre-vingt-quatre ans. Il avait pris des notes de voyages à la fin de chacun des 42 livres d'un exemplaire du Nirvāna Sūtra qui furent recueillies au XIIe siècle par Fan Tch'eng-ta et insérées dans son ouvrage *Wou tch'ouan lou*. La relation de Ki Ye a été traduite par G. Schlegel puis par Ed. Huber.

Gunavarman (367-431 ap. J.-C.), de la caste des Kṣatriyas, descendait des rois héréditaires de Ki Pin (Cachemire); il dédaigna ce haut titre qui lui avait été offert, quitta le monde et se mit en route; il se rendit à Ceylan, puis à Che P'o (Java?) dont le roi se convertit et fit construire un monastère pour Gunavarman dont la réputation se répandit au loin : les çramanas Houei Kouan et Houei Ts'oung vantèrent les vertus du pèlerin auprès de l'empereur Wen, des Soung (424-454) et lui demandèrent de le faire venir à la capitale Kien Ye (Nan King). L'empereur accéda à leur désir et ordonna au préfet

de Kiao Tcheou (Hanoï) de conduire les çramanas à Che P'o; mais Gunavarman avait déjà quitté ce pays pour Canton, d'où il se rendit à Chao Tcheou, puis à Nan King où il fixa sa résidence, terminant sa vie dans la prédication et la traduction des livres saints; il mourut âgé de soixante-cinq ans.

Jinagupta qui a vécu quatre-vingts ans (525-605 ap. J.-C.) était originaire du royaume de Gandhara et demeurait à Peshawar; il se rendit de Kapiça à Tch'ang Ngan où il arriva en 559 ou 560, allant du Lob Nor au Kou kou Nor (Si Ning) sans passer par Touen Houang; il est connu comme l'un des religieux hindous qui ont le plus travaillé à faire connaître le bouddhisme à l'étranger par ses traductions en chinois d'ouvrages bouddhiques, en particulier de la vie du Buddha intitulée *Buddhačaritra*. Des pèlerins bouddhistes, Chavannes passe à d'autres voyageurs chinois.

Il nous révèle les noms de voyageurs chinois qui, du xe au xiie siècle de notre ère, se rendirent, les uns à la cour des souverains Khitan de la dynastie Leao (937-1119 ap. J.-C.), les autres à la résidence des empereurs Jou tchen de la dynastie Kin (1115-1234 ap. J.-C.); nous avons ainsi la relation de Hiu K'ang-tsoung, originaire de Lo P'ing dans le Kiang Si, qui, chargé de féliciter le second empereur de la dynastie Kin de son accession au trône, partit le 2 mars 1125 et revint le 4 septembre 1125 (15). Dans les *Guides Madrolle* (16), il parlera de divers voyageurs chinois à l'étranger et il nous fera le récit d'un voyage fait dans le Nord sous les Soung par Tcheou Chan (17). M. Sylvain Lévi a raconté les Missions dans l'Inde de Wang Hiuen-ts'e (18), «ce personnage, nous dit-il, contemporain de Hiouen Tsang, qui partit en simple porteur de présents officiels avec une escorte de trente cavaliers, vint se heurter à une armée entière, s'improvisa diplomate et général, coalisa le Tibet et le Népal contre l'Hindoustan, et ramena prisonnier à son empereur un roi du Magadha». Chavannes a ajouté au

récit une traduction des deux inscriptions élevées, l'une le 28 février 645 sur le Gṛdhrakûṭa, l'autre au pied du Bodhidruma le 14 mars 645 par Li I-piao et Wang Hiuen-ts'e [19].

Le 9 novembre 1888, Chavannes entrait à la Société Asiatique et, dès le 11 janvier 1895, il devenait secrétaire à la place de James Darmesteter. Se conformant à la coutume établie par ses devanciers, Chavannes lisait un rapport annuel à la séance du 20 juin 1895 [20], plein de faits, rempli d'aperçus nouveaux; ce fut le dernier des rapports annuels lu à la Société; l'étendue toujours grandissante du champ des recherches, la difficulté de se procurer des renseignements à l'étranger, la multiplicité des rapports spéciaux à chaque branche de l'orientalisme, semblaient rendre inutile la continuation d'une tradition établie par Jules Mohl et Ernest Renan. Outre un grand nombre d'articles que je cite à leur place et de comptes rendus d'ouvrages [21], Chavannes a donné au *Journal* de la Société une notice sur Gabriel Devēria [22]. Le 8 janvier 1904, il était nommé membre de la Commission du *Journal;* il représenta la Société au XIVe Congrès des Orientalistes tenu à Alger et au 350e anniversaire de la fondation de l'Université de Genève (1909). Enfin le 11 novembre 1910, il était élu Vice-Président à la place du regretté Rubens Duval. En 1916, il fut élu membre d'honneur de la Royal Asiatic Society; il était déjà membre correspondant de l'Académie des Sciences de Pétrograd.

M. A. Foucher, chargé d'une mission scientifique en Inde, envoya à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres les estampages et les photographies de cinq inscriptions chinoises découvertes à Bodh Gayâ sur l'emplacement du célèbre temple Mahābodhi, dont quatre sont conservées dans l'Indian Museum à Calcutta; la cinquième était restée à Bodh Gayā dans la résidence du Mahant ou supérieur des prêtres çivaïtes. Elles repré-

sentent, à quelques fragments près, la totalité des textes lapidaires chinois trouvés en Inde; elles furent érigées, l'une par des religieux de la petite dynastie Han qui ne purent guère revenir en Chine qu'au commencement des Soung, et les quatre autres par des religieux qui vivaient sous les règnes du troisième et du quatrième Soung. Les estampages ayant été confiés à Chavannes, il publia le premier une traduction des cinq inscriptions, devançant ainsi Schlegel qui publia la sienne dans le *T'oung Pao* et suscita une polémique dans laquelle le savant de Leyde apporta son âpreté coutumière[23]. Elle causa de grands ennuis à Chavannes souffrant déjà du mal qui devait le tenir absent de Paris pendant deux ans.

En 1894, Chavannes présentait au Congrès des Orientalistes de Genève des estampages de la célèbre inscription hexaglotte (sanscrit, tibétain, mongol en caractères 'phags pa, ouighour, chinois et Si Hia) de l'année 1345 qui orne les deux parois de la porte voûtée sous laquelle passe la route de Pe King à Kalgan au village de Kiu Young Kouan, dépendant de la préfecture secondaire de Tch'ang p'ing, province de Tche Li[24]; grâce à la munificence du Prince Roland Bonaparte, ces inscriptions ainsi que les divers documents de l'époque mongole sont rendus accessibles aux investigations des savants de tous les pays[25]. Chavannes a traduit les inscriptions chinoises et mongoles, M. Sylvain Lévi, les inscriptions tibétaines, M. W. Radloff, les inscriptions ouighoures, le docteur G. Huth, les inscriptions mongoles et M. Drouin a étudié les monnaies mongoles du Recueil. L'épigraphie fut l'objet constant des études de Chavannes.

Il étudia dix inscriptions chinoises de l'Asie centrale d'après les estampages recueillis par M. Ch.-E. Bonin au cours de la mission scientifique dont il avait été chargé de 1898 à 1900[26]; elles représentent la presque totalité des inscriptions anciennes de l'Asie centrale connues des érudits chinois et en

ajoutent d'autres qui étaient jusqu'ici complètement inédites; c'était tout un chapitre de l'épigraphie chinoise qu'elles permettaient de reconstituer. Ces monuments peuvent être répartis en trois groupes : I. Le lac Barkoul et Koutcha; II. Le temple du Grand Nuage à Leang Tcheou; III. Les grottes de Mille Buddhas, près de Cha Tcheou. Nous le verrons étudier successivement les inscriptions des Ts'in[27], une inscription du royaume de Nan Tchao[28], trois inscriptions relevées par M. Sylvain Charria[29], l'inscription joutchen de K'ien Tcheou[30], quatre inscriptions du Yun Nan rapportées par le Commandant d'Ollone[31]; nous avons vu qu'il avait traduit celles qui se rapportaient à Wang Hiuen-ts'e.

Son activité inlassable lui permettait de collaborer à la *Revue de Paris*[32], à la *Revue critique*[33], à la *Revue de Synthèse historique*[34], à la *Revue de l'Histoire des Religions*[35], à la *Grande Encyclopédie*[36], aux *Annales de Géographie*[36 bis].

Un nouveau champ d'études s'ouvrait aux Orientalistes. En 1890, Nicolas Yadrintsev découvrait dans le voisinage de l'Orkhon, affluent de la Selenga, qui se jette dans le lac Baïkal, des inscriptions qui furent l'objet de missions considérables, finlandaises et russes, dans les régions de l'Iénissei et de l'Orkhon, dont les principaux résultats furent le déchiffrement des inscriptions Kök-turques de cette région par l'illustre philologue de Copenhague, Vilh. Thomsen, et l'établissement de l'emplacement exact de Kara Koroum. D'autre part l'exploration des oasis de l'immense désert de sable mouvant (*Lieou Chā*) à l'ouest de la Grande Muraille dans le Kan Sou allait nous révéler les documents qui permettraient de dévoiler le secret du passé historique de la vaste région occidentale que les Chinois appelaient le *Si Yu*. Parmi les voyageurs qui ont exploré ces contrées difficiles se place au premier rang Sir Aurel Stein dont nous avons retracé les travaux dans deux articles du *Journal des Savants*. Il devait trouver en Chavannes

le plus zélé des collaborateurs. Jadis Stanislas Julien avait recueilli un certain nombre de renseignements sur les peuples du Si Yu et en particulier sur les Tou Kioue (Turcs)*. Chavannes reprit la question en entier et dans un remarquable travail édité par l'Académie des Sciences de Saint-Pétersbourg, il nous fit connaître tout ce que, d'après les sources chinoises, on savait de ces Tou Kioue occidentaux, qui après avoir été la grande puissance de l'Asie centrale de la première moitié du VIe siècle au milieu du VIIe siècle furent subjugués par les Chinois en 659 [37].

Le docteur (depuis Sir) Aurel Stein, à la suite de son voyage en Asie centrale au cours des années 1900-1901, avait confié à Chavannes le déchiffrement des nombreux documents chinois qu'il avait rapportés de son exploration; ceux qui furent trouvés à Dandân-Uiliq, dont les dates s'échelonnent de 768 à 790, se rapportent à la période où l'influence chinoise subsistait encore dans tout le Turkestan oriental, bien qu'il n'eût déjà presque plus de communications avec le Gouvernement central; un certain nombre de documents chinois écrits sur des fiches minces et étroites de bois trouvées à Niya, se rattachent au début de la dynastie Tsin, qui commença de régner en 265 ap. J.-C.; enfin quelques graffitti et documents chinois de bien moindre importance furent trouvés au fort d'Endere. Les traductions et les notes de Chavannes ont été insérées dans le grand ouvrage publié par Stein sous le titre de : *Ancient Khotan* [38]. L'étude de ces fiches lui suggéra sans doute le sujet de son curieux mémoire sur *Les Livres chinois avant l'invention du papier* [39].

A la suite de ses explorations en 1906-1908, Stein confia naturellement à Chavannes l'examen des documents chinois trouvés dans cette nouvelle campagne et le résultat en a été

* *Journal asiatique*, 1864.

publié en 1913 à Oxford[40] en un gros volume. C'était sans doute un grand honneur pour notre compatriote, mais il était redoutable : «*Je n'ai pas tardé à m'en apercevoir, écrit* Chavannes dans son avant-propos, lorsque je me suis trouvé en présence de 2,000 pièces environ qu'il a fallu d'abord examiner à la loupe une à une pour faire le départ entre celles qui étaient inutilisables et celles qui étaient susceptibles d'être déchiffrées. Une moitié des fiches qui constituent la grosse masse de ces textes ayant été ainsi éliminées, j'ai dû lire celles qui restaient, les classer et les traduire.»

Les documents qui vont de 98 av J.-C. à 137 ap J.-C. sont les plus anciens manuscrits chinois qu'on connaisse jusqu'à ce jour; les fiches en bambou du *Tchou chou ki nien* qui devaient remonter à l'an 300 av. J.-C. et furent exhumées en 281 ap. J.-C. ont maintenant complètement disparu; l'importance paléographique de ces fiches est donc considérable; elles donnent des renseignements sur l'origine des Chinois de garnison, moitié du Chan Si et du Ho Nan, moitié recrutés sur les lieux, qui gardaient la barrière; sur les signaux de feu; les soldats de garnison entretenaient les feux, assuraient le ravitaillement des ambassades chinoises se rendant vers l'Ouest et faisaient par conséquent des approvisionnements; des colonies militaires mentionnées pour la première fois en 101 av. J.-C. avaient été établies dans l'Ouest; les soldats qui les composaient devaient fabriquer des briques non cuites, pour construire ou réparer les bâtiments; ils étaient armés d'épées et d'arbalètes. Deux fiches sont consacrées à des traités de divination; sur d'autres sont écrites des recettes médicales; des débris renferment des fragments du *Ki tsieou chang,* petit vocabulaire où les mots sont rangés par catégories, sans d'ailleurs qu'aucune explication de leur sens soit donnée. On trouve également des fragments de calendriers qui permettent d'établir avec une certitude absolue le calendrier des années 63, 59, 57, 39 av. J.-C.;

94 et 153 ap. J.-C. On voit donc la richesse d'information que nous apportent ces documents dont l'examen fatigua grandement la vue de Chavannes.

D'autre part, les documents trouvés dans l'Asie centrale ouvraient également à Chavannes un nouveau champ de recherches. En effet un mémoire de Chavannes inséré au *Journal asiatique* de 1897 sur le Nestorianisme et l'inscription de Kara Balgasoun[41] est l'origine des recherches de Devéria sur les *Mo ni*[42] dont il fit très ingénieusement des Manichéens et non des Musulmans. Chavannes devait reprendre avec M. Pelliot cette question du manichéisme en traduisant un fragment d'un ouvrage manichéen chinois recueilli en 1908 dans les grottes de Touen Houang par le second et publié à Pe King en 1909 dans le *Touen Houang che che yi chou;* les deux savants ont joint à leur travail un commentaire qui jette un nouveau jour sur cette religion à laquelle Saint-Augustin n'a pas peu contribué à donner de l'intérêt[43].

Moni est la transcription de Mani, appelé aussi Manès, le fondateur chaldéen de la religion qui porte son nom empruntée à celle des Chaldéens et des Perses, ou tout simplement au mazdéisme avec un bien faible apport, et encore est-il douteux, de christianisme. Mani fut mis à mort vers 274, mais sa doctrine se répandit rapidement non seulement en Perse mais aussi en Asie centrale. La découverte de documents à Idiqut Chahri par von Lecoq et à Touen Houang par Pelliot a jeté un jour nouveau sur l'expansion du manichéisme de l'Asie orientale et a permis de juger de la beauté d'un art qu'on croyait perdu. Le savant chinois Tsiang Fou pense que le Manichéisme a commencé de pénétrer en Chine sous les Tcheou du Nord (558-581) et sous les Souei, pendant la période K'ai houang (581-600), mais il semble que cette doctrine n'est mentionnée pour la première fois qu'au VIIe siècle par le célèbre pèlerin Hiouen Tsang. En 631, un mage nommé Ho lou ou

Ha lou arriva en Chine, et il est alors question des Moni, mais il paraîtrait que les allusions faites alors à une religion étrangère s'appliquent plutôt au mazdéisme, qui florissait au Chen Si dès le Ier siècle de notre ère, qu'au manichéisme. En tous cas la première mention certaine du manichéisme se rapporte à l'arrivée d'un *fou-to-tan* persan qui, en 694, fait connaître à la capitale le *Eul Tsoung King* ou *Livre des Deux Principes*. Nous notons l'arrivée d'un astronome manichéen en Chine en 719, et sa science eut certainement une grande influence sur le développement de sa religion, qui ne paraît pas avoir souffert d'un édit de Hiouen Tsoung en 732, qui déclarait perverse la doctrine de Moni se dissimulant sous le nom de bouddhisme. Les Ouighours connurent le manichéisme lors de leur occupation de Lo Yang en 762-763.

Obligé de renoncer à la publication de la *Revue de l'Extrême-Orient,* faute de caractères chinois, dès que je me fus assuré le concours de l'imprimerie orientale de E.-J. Brill de Leyde, je créai un nouveau périodique consacré à l'Extrême-Orient et je m'asssociai, comme co-directeur, le docteur Gustave Schlegel, professeur de chinois à l'Université de cette ville : ce fut le *T'oung Pao,* dont le premier numéro parut le 1er avril 1890. Schlegel mourut le 15 octobre 1903 et je restai seul à la tête du *T'oung Pao.* Spontanément, Chavannes, oubliant la controverse qu'il avait soutenue contre Schlegel me proposa sa collaboration comme co-directeur que j'acceptai avec empressement : « Je ne doute pas, m'écrivait-il, le 22 février 1904, que nous ne puissions faire, en réunissant nos efforts, une œuvre fort utile, et je crois qu'avec le *Bulletin* de l'École d'une part et le *T'oung Pao* de l'autre, la sinologie française tiendra une place honorable dans le monde scientifique. Je ferai tout ce qui dépendra de moi pour que vous n'ayez jamais à regretter de m'avoir associé à l'œuvre dont vous êtes le fondateur. » Depuis le 1er janvier 1904, Chavannes a donc travaillé avec

moi à la rédaction d'une revue dont la guerre même n'a pas interrompu la publication; pendant près de quinze ans nous avons collaboré à l'œuvre commune sans que jamais la moindre divergence d'opinion causât le moindre arrêt dans l'unité de nos efforts. Les débuts furent durs, car le caractère agressif, personnel, autoritaire de Schlegel avait éloigné du *T'oung Pao* tous ses collaborateurs; pendant quelques mois le labeur fut incessant, mais, à force de travail et de persévérance, nous avons surmonté les difficultés de la première heure. Ce que fut la collaboration de Chavanne, on en jugera par les nombreux et importants articles que j'ai cités au cours de cette notice [(44)]; ses nécrologies [(45)], ses 170 comptes rendus de livres [(46)].

Tant de travaux méritaient une récompense; d'ailleurs, depuis la mort de Devéria, aucun sinologue n'appartenait à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, qui, le 20 février 1903, élut Chavannes membre ordinaire à la place d'Alexandre Bertrand. Le 29 avril 1904, il lisait une notice sur la vie et les travaux de son prédécesseur [(47)], et la même année, le 18 novembre, il obtenait à la séance publique annuelle de l'Académie un véritable succès avec un intéressant travail sur les Prix de Vertu en Chine [(48)]. Lorsqu'il devint, en 1915, Président de l'Académie, il sut parler le langage patriotique qui convenait aux circonstances graves que traversait la France et ses confrères garderont toujours le souvenir des paroles vibrantes qu'il prononça à diverses reprises [(49)]. Comme membre de la Commission du Prix Stanislas Julien et de l'Ecole d'Extrême-Orient et du Comité du *Journal des Savants*, il apporta à l'Académie une précieuse collaboration; il portait à l'Ecole fondée à Hanoï par M. Paul Doumer le plus vif intérêt qu'il lui témoigna en collaborant à son excellent *Bulletin*.

Outre l'itinéraire de Soung Yun et ses notes sur Ki Ye, Chavannes a donné au *Bulletin de l'Ecole française d'Extrême-Orient* deux curieux mémoires sur des estampages de monu-

ments conservés à Si-Ngan Fou, dans le musée épigraphique connu sous le nom de «la Forêt des Stèles», *Pei Lin*. Le premier est consacré à deux cartes géographiques dont les originaux sont gravés sur pierre et remonteraient à l'année 1137; ils seraient les deux plus anciens spécimens de la cartographie chinoise [50]; l'autre sont les Instructions de l'Empereur Houng Wou (1368-1398) publiées en 1537 et illustrées par Tchoung Houa-min, contrôleur du thé et des chevaux dans le Chan Si et autres lieux, renfermant six maximes du premier empereur Ming, prototype des seize maximes du *Saint Édit* publié en 1671 par l'empereur K'ang Hi et paraphrasé en 1724 par son fils l'empereur Young Tcheng [51]. Au même recueil il a donné, d'après une stèle de 1488, un troisième article sur les *neuf neuvaines de la diminution du froid* [52].

Le 15 janvier 1903, paraissait sous les auspices de l'Institut le premier numéro d'une nouvelle série du *Journal des Savants* auquel l'État cessait de s'intéresser. Chavannes y débutait cette même année par un compte rendu de la *Geschichte der Chinesischen Litteratur* de Wilh. Grube et une note bibliographique sur le Compte rendu analytique des séances du Premier Congrès international des Études d'Extrême-Orient tenu à Hanoi en 1902. A partir de janvier 1909, le *Journal des Savants* passant sous la direction exclusive de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, Chavannes fut un des six puis des cinq membres du Comité qui, avec le Bureau assurèrent la publication. Toutefois, ses multiples travaux ne lui permirent pas d'apporter une active collaboration au *Journal* dans lequel je ne relève de lui que deux notes bibliographiques en 1909 et 1913 [53].

Ce fut grâce à l'initiative de Chavannes que l'Académie entreprit, en 1913, cette belle série de *Mémoires concernant l'Asie Orientale* [54], dont le troisième volume est sous presse avec un article de lui heureusement terminé; le quatrième volume

devait contenir un mémoire de Petrucci revisé par Chavannes sur les grandes peintures de la Collection Aurel Stein; espérons que cette publication, arrêtée deux fois par la mort, ne sera pas abandonnée.

Son désir de reprendre et de compléter les recherches qu'il avait jadis commencées en Chine le détermina à entreprendre un grand voyage archéologique dans le Nord de la Chine. Ce ne fut pas sans une grande appréhension que je le vis partir; un plein succès a couronné ce que je considérais comme un acte de témérité.

Chavannes quitta Paris le mercredi 27 mars 1907 à 10 heures du soir, et par le chemin de fer sibérien il arriva à Moukden le 14 avril; il resta dans cette ville jusqu'au 22; il y visita le palais impérial et y prit les moulages de plus de soixante miroirs métalliques qui y sont conservés; ces moulages sont aujourd'hui au Musée Guimet; il se rendit à la tombe impériale du Nord (*pei ling*) et en allant à la frontière coréenne à la sépulture impériale de l'Est (*toung ling*)[55]; il profita en effet de son séjour dans cette région pour étudier à T'oung Keou sur le Yalou une stèle du ve siècle[56] dont l'inscription a été publiée par M. Courant (*J. As.*, 1898, I, p. 210-238), sur l'emplacement de la capitale de l'ancien royaume de Kao-Keou-li un groupe important de tombes et le vieux rempart nommé Chang tch'eng seu, «le rempart dans la montagne». De Mandchourie il se rendit à Pe King qu'il quitta le 29 mai avec un jeune privat-docent de l'Université de Saint-Pétersbourg, M. Alexeieff[57], dont il avait fait la connaissance à Paris. Ils visitèrent ensemble le Chan Toung, puis se rendirent au Ho Nan. A Koung Hien ils visitèrent les sépultures des empereurs de la dynastie Soung, Jen Tsoung et Houei Tsoung; de Ho Nan fou ils allèrent à Loung men où ils restèrent douze jours, du 24 juillet au 4 août, mais où Chavannes, en nettoyant les grottes, eut un panaris malencontreux à l'index de la main

droite; le 30 août il était à Si Ngan fou, qu'il quitta le 6 septembre pour visiter, à K'ien Tcheou, la sépulture de l'empereur T'ang Kao Tsoung; à Li Ts'iuan, celle de T'ang Taï Tsoung, où il photographia les six chevaux en bas-relief qui sont un des monuments les plus importants de l'art des T'ang, et à Pou Tch'eng, les tombes de Jouei Tsoung et de Hien Tsong des T'ang. Il se rendit ensuite à Han tch'eng hien, au lieu de naissance de Se-ma Ts'ien, puis, ayant traversé le Houang Ho, arriva à T'ai Youen fou; il visita le massif du Wou T'ai Chan, où sont les temples consacrés au culte de Manjuçri; il revenait par Siouen houa fou à Pe King où il était de retour le 4 novembre. Au cours de son voyage, Chavannes avait visité le T'ai chan [58], la montagne sacrée du Chan Toung, dont il devait étudier le culte dans une savante monographie; le temple funéraire de Confucius et celui de Mencius; la forêt des stèles à Si Ngan fou, etc. Les deux points extrêmes du voyage que Chavannes a accompli du 29 mai au 4 novembre 1907 ont été T'oung Keou, sur le haut Yalou, le fleuve qui sépare la Corée de la Mandchourie, à l'est, et K'ien Tcheou à l'ouest, à trois jours de marche au delà de Si Ngan, capitale de la province du Chen Si; il a donc parcouru la province mandchourienne de Cheng King et les provinces chinoises de Chan Toung, de Ho Nan, de Chen Si et de Chan Si. Il était de retour à Paris le 5 février 1908 [59]. Un volume en deux parties et deux cartables renfermant 488 planches nous donnent les premiers résultats de cette mission fructueuse dont les résultats ont été chaudement accueillis dans le monde savant [60]; je reviendrai sur ce volume, consacré à la sculpture. Que de regrets ne devons-nous pas exprimer de ce que le commentaire entier de ce grand voyage archéologique n'ait pu paraître.

Chavannes avait débuté en 1893 par un ouvrage sur la sculpture sur pierre en Chine dans lequel il avait étudié les monuments du Chan Toung qu'il visita le 27 janvier 1891.

Ce fut toujours pour lui un sujet de prédilection. Il retourna dans cette province en 1907 et put ainsi compléter ses premières recherches. L'ensemble des monuments formant le groupe de Wou Leang ts'eu est le plus considérable des sculptures de l'époque des empereurs Han; ils sont situés dans l'ouest de la province de Chan Toung, au pied d'une colline, au sud de Kia siang hien. Le temps et les hommes, les hommes surtout, ont détruit les chambrettes funéraires dont l'emplacement est signalé par des piliers existant encore aujourd'hui, érigés en 147 de notre ère par quatre frères Wou en l'honneur de leur père et de Wou Pan, mort prématurément, fils de Wou K'ai-ming, le dernier d'entre eux. Cinq inscriptions appartiennent à ces tombes et sont datées 11 et 21 avril 147, 14 décembre 148, 4 juillet 151, et 167. Chavannes allait pouvoir étudier cette sculpture dans une autre partie de la Chine, où l'on retrouva le chaînon qui reliait l'art du Gandhara, l'Inde, à l'Extrême-Orient: les sculptures bouddhiques qui ornent les grottes de Yun Kang à une quinzaine de kilomètres de la ville de Ta T'oung, dans la partie septentrionale de la province du Chan Si. D'un texte historique, signalé par Chavannes dès 1902, il appert que ces monuments ont été exécutés au ve siècle de notre ère, sous la dynastie des Wei du Nord, de race toba, c'est-à-dire non chinoise, qui emprunta très probablement ses modèles à Tourfan. En 494, l'empereur Wei, Kao Tsou, transféra sa capitale plus au sud, à Lo Yang, dans la province de Ho Nan. Avec ce déplacement de capitale, il y eut un déplacement de l'art, et le défilé de Loung Men (Porte du Dragon) remplaça les grottes de Yun Kang, comme dépositaire de l'art des Wei qui avait atteint son apogée et devait désormais décliner. Le défilé de Loung Men ou I-K'iue « Piliers du I » est formé par deux montagnes entre lesquelles coule la petite rivière I, affluent de la rivière Lo, qui elle-même se jette dans le Houang Ho; cette localité se trouve à une trentaine de li au sud de Ho Nan

fou; en 1899, l'ingénieur des mines Leprince-Ringuet prit des photographies des excavations creusées dans les parois rocheuses du défilé et Chavannes étudia l'âge des excavations et des hauts reliefs (61). Depuis il a visité Loung Men et nous en a rapporté la description détaillée; on y comptait, à l'époque des Wei, huit temples dont les deux premiers furent construits en 500 par l'empereur Che Tsoung en l'honneur de son père Kao Tsou et de sa mère. Peut-être pensera-t-on toutefois que les plus beaux spécimens de l'art sculptural chinois sont les grandes dalles sur lesquelles sont sculptés en relief de dix centimètres d'épaisseur, à plus de demi-grandeur naturelle, les six coursiers favoris de T'ai Tsoung, le célèbre empereur des T'ang (627-649), dont ils ornent la tombe à Li ts'iuan hien, province de Chen Si; Chavannes nous en a rapporté de fidèles reproductions photographiques d'autant plus précieuses que ce monument paraît avoir été endommagé depuis.

Le plus ancien monument de la sculpture chinoise date de 117 av. J.-C.; c'est l'un des chevaux de pierre qui ornaient la tombe d'un général chinois. En dehors de sa valeur comme document d'histoire, il faut avouer que la sculpture sur pierre en Chine, sauf quelques exemples, n'offre vraiment qu'un intérêt de curiosité, et fort peu de satisfaction artistique. Certes la peinture de la Chine et de l'Asie centrale a infiniment plus de valeur au point de vue de l'art. Chavannes n'eut garde de négliger cette branche de l'art chinois qu'il a étudiée depuis Kou K'ai-tche, le célèbre peintre de la seconde moitié du IVe siècle de notre ère dont on conserve une œuvre au British Museum, jusqu'à la période éclectique et décadente, de la période K'ien Loung (62).

Nous avons dit quel intérêt Chavannes prenait à l'étude du bouddhisme lorsqu'il racontait les pérégrinations des pèlerins en quête des livres sacrés. Du Tripiṭaka chinois, dès 1905, il tirait quelques fables et contes dont il donnait communication

au Congrès des Orientalistes de Genève [63]; quatre ans plus tard, il donnait une notice sur le Sogdien Seng houei [64] qui avait traduit en chinois vers le milieu du IIIe siècle de notre ère deux recueils de contes bouddhiques et était un de ceux qui, les premiers, ont répandu en Extrême-Orient le folklore de l'Inde. En 1910-1911, parut, puisé à la même source, son grand recueil de cinq cents contes formant trois volumes [65], dont le quatrième comprenant les notes et les tables terminé en manuscrit sera imprimé par les soins de ses amis dévoués MM. Sylvain Lévi et A. Foucher; le 13 novembre 1908, la Société Asiatique avait accordé une subvention pour l'impression de ce grand ouvrage; enfin il donnait la version chinoise du conte bouddhique de Kalyâṇaṃkara et Pâpaṃkara [66]. Il avait été précédé dans ce champ d'études par Stanislas Julien qui, en 1859, sous le titre de *Les Avadânas*, avait donné en trois petits volumes une collection de contes et apologues indiens. Jusqu'au dernier moment, peut-on dire, Chavannes s'occupa du bouddhisme [67], et il laisse à son ami M. Sylvain Lévi le soin de terminer deux mémoires qu'ils avaient commencés ensemble.

Un heureux hasard — la découverte, en 1899, dans le Ho Nan, dans le löss, de milliers de fragments d'écailles de tortues et d'os d'animaux couverts de caractères — a jeté une petite lueur sur l'histoire ancienne de la Chine. Ce qui fait le grand intérêt de cette découverte, c'est que, au dire de Chavannes, on retrouve sur certaines de ces écailles des noms tels que Ta Kia, Tsou Sin, Tsou Ting, P'an Keng, Tsou Keng, etc., qui sont ceux d'empereurs de la dynastie des Yin. «Ces documents, écrit Chavannes, malgré leur aspect fragmentaire, présentent un grand intérêt. Tout d'abord, ils paraissent bien être les plus anciens monuments écrits de la Chine et ils permettent de remonter à une étude de l'écriture que nous ne pouvions atteindre jusqu'ici; pour suivre les évolutions des formes

graphiques des caractères, ils apportent des indications toutes nouvelles[68]. »

Nous donnons les titres[69] *de quelques mémoires qui n'ont* pas été signalés dans ces pages, en attirant particulièrement l'attention sur l'important travail sur la Chancellerie chinoise à l'époque des empereurs mongols de la dynastie des Youen, travail capital pour l'histoire du XIIIe et la première moitié du XIVe siècles[70].

S'intéressant également aux recherches des savants et des voyageurs, l'exploration de M. Jacques Bacot chez les populations Mo-sos du Yun Nan lui donne l'occasion de reconstituer l'histoire de Li Kiang, leur ancienne capitale[71], tandis qu'une mission archéologique au Tche Kiang de M. Henri Maspero lui fait écrire la chronique du royaume de Wou et de Yue fondé près de Hang Tcheou par un certain Tsien Lieou, né en 852[72]. Il ne négligeait pas non plus les questions d'actualité et nous le verrons consacrer des articles à l'empereur Kouang Siu[73], lors des graves événements de 1900, ainsi qu'aux Boxeurs[74], et plus tard aux chemins de fer en Chine[75].

Au sujet des Boxeurs ou plutôt de la Société *I ho k'iuen* 義和拳 « le poing de la concorde publique », Chavannes publia deux documents officiels insérés dans le journal chinois *Houei Pao* 匯報, imprimé par les PP. Jésuites de Zi-Ka-wei (nos 185-188, des 11, 14, 18 et 21 juin 1900), qui prouvent que cette association existait dès le commencement du XIXe siècle. — Dans un autre mémoire, Chavannes nous montre par des exemples que « le décor dans l'art populaire chinois est presque toujours symbolique; il exprime des vœux ». Il a consacré un travail à l'histoire du royaume Chan, appelé par les Chinois *Nan Tchao* 南詔 qui a existé au Yun Nan depuis 738 et qui a été détruit en 1252 par les Mongols.

Chavannes avait accompli en vingt-cinq ans une tâche qui aurait demandé une longue vie d'homme ordinaire. Il était

surmené. Lorsque la guerre éclata, à sa lassitude s'ajoutèrent ses angoisses patriotiques. Il avait au plus haut degré le sentiment du devoir, craignant toujours de ne l'avoir pas accompli entièrement. Il se privait du lait nécessaire à sa santé sous prétexte qu'il devait être exclusivement réservé aux vieillards, aux enfants et aux malades, comme si lui-même n'était pas un malade. Trois fois par semaine il venait à Paris pour s'entretenir en chinois avec de jeunes indigènes, cherchant ainsi à se rendre utile à son pays d'une autre manière. Dès la première heure de la guerre, avec le concours dévoué de M[me] Chavannes, il s'occupa à Fontenay-aux-Roses, où il avait établi sa résidence depuis son retour de Suisse, d'un refuge pour les Belges et les réfugiés du Nord de la France, qui fut pour les deux époux une source de fatigues et de grands ennuis. En 1915, sa présidence de l'Académie des Inscriptions à laquelle il apporta le plus grand zèle fut pour lui une nouvelle période de fatigue. La mort de son ami Petrucci, le 17 février 1916, fut un nouveau coup; il dépensa ses forces à classer les papiers du regretté savant avec une ardeur et un dévouement qui achevèrent de l'épuiser. Il faut joindre à tous ces motifs de préoccupation ou de chagrin l'anxiété que lui causait un fils unique, faisant bravement sur le front son métier périlleux d'aviateur. Quand la maladie le frappa, la mort le guettait et saisit avec brutalité une proie trop facile, hélas!

Depuis vingt ans les études chinoises ont subi de profondes transformations. Bossuet a pu oublier la Chine tout en parlant longuement des Scythes dans son *Discours sur l'Histoire Universelle*. Tout en s'étonnant qu'un esprit aussi ouvert que l'était celui de Renan ait pu croire qu'on pouvait écrire l'histoire de l'humanité en laissant de côté un bon tiers de la population du globe, on a pu lire encore dans la préface de l'*Histoire du Peuple d'Israël* : «Pour un esprit philosophique, c'est-à-dire pour un esprit préoccupé des origines, il n'y a vraiment dans

le passé de l'humanité que trois histoires de premier intérêt : l'histoire grecque, l'histoire d'Israël, l'histoire romaine. Ces trois histoires réunies constituent ce qu'on peut appeler l'histoire de la civilisation, la civilisation étant le résultat de la collaboration alternative de la Grèce, de la Judée et de Rome.» Renan ne pourrait écrire cette phrase aujourd'hui. Les découvertes des inscriptions de l'Orkhon et de l'Iénissei, les fouilles dans l'Asie centrale, l'ouverture des grottes de Touen Houang, l'étude de la sculpture sur pierre, des textes chinois plus nombreux rendus accessibles aux savants, ont donné à la Chine sa place dans l'histoire du monde, qui comprend désormais l'universalité du globe et non plus quelques territoires de l'Europe et de l'Asie antérieure, dont les habitants avaient confisqué à leur profit tout le passé de l'humanité. Beaucoup de sinologues, prisonniers de leur spécialité, faute d'une culture générale suffisante, doués de peu de curiosité scientifique, manquent de points de comparaison et ont par suite une tendance à restreindre le champ de leurs investigations. Chavannes, grâce à une forte instruction première, grâce à l'éducation classique indispensable pour aborder sérieusement toute étude scientifique, a pu donner à ses recherches l'ampleur qu'elles comportaient, tout en se renfermant volontairement dans son domaine des études chinoises dans lequel il était sans rival. Sauf la linguistique, il en a cultivé les diverses branches, mais c'est surtout dans l'histoire et dans l'archéologie qu'il a laissé sa trace profonde. La réputation de Chavannes, déjà grande à l'étranger aussi bien qu'en France, ira en augmentant avec le temps et il laissera le nom du premier sinologue de son temps.

(1) — Premiers principes métaphysiques de la science de la nature... accompagnés d'une introduction sur la philosophie de la nature dans Kant, par Ch. Andler et Éd. Chavannes, — Paris, 1891, in-8.

(2) — Les articles de Chavannes ont paru dans les numéros du *Temps* des 4-25 juillet, 12-22 septembre et 2 novembre 1889.

(3) — Le Traité sur les sacrifices Fong et Chan de Se ma Ts'ien traduit en français par Edouard Chavannes. — Extrait du *Journal of the Peking Oriental Society.* — Péking, Typographie du Pei-T'ang, 1890, in-8, pp. xxxi-95.

(4) — La Sculpture sur pierre en Chine au temps des deux dynasties Han par Édouard Chavannes. Ouvrage publié sous les auspices du Ministère de l'Instruction Publique et des Beaux-Arts (Comité des Travaux historiques et scientifiques, section de Géographie historique et descriptive). — Paris, Ernest Leroux, 1893, in-4, pp. xl-88, pl.

(5) — Edouard Chavannes. — Du rôle social de la Littérature chinoise. (*Revue Bleue,* LII, 1893, II, 16 décembre 1893, pp. 774-782.)

Leçon d'ouverture faite au Collège de France le 5 décembre 1893.
Tirage à part. Paris, aux bureaux de la *Revue Bleue*, 1893, br. in-8, pp. 31.

(6) — Les Mémoires historiques de Se-ma Ts'ien traduits et annotés par Édouard Chavannes, Professeur au Collège de France. Publication encouragée par la Société Asiatique. — Tome premier. — Paris, Ernest Leroux, 1895, in-8, pp. ccxlix-367.

— — Tome second (Chapitres v-xii). *Ibid.,* 1897, in-8, pp. 621.

— — Tome troisième. Première Partie (Chapitres xiii-xxii). *Ibid.,* 1898, pp. 200.

— — — Deuxième Partie (Chapitres xxiii-xxx). *Ibid.,* 1899, pp. 201 à 710.

— — Tome quatrième (Chapitres xxxi-xlii). *Ibid.,* 1901, in-8, pp. 559.

— — Tome cinquième (Chapitres xliii-xlvii). — Paris, Ernest Leroux, 1905, in-8, pp. 544 + 1 f. n. ch. p. l. tab.

— M. Chavannes' edition of Ssŭ-ma ch'ien. By Rev. G. G. Warren. (*Journ. North China B. R. As. Soc.,* XLVII, 1916, pp. 12-38.)

(7) — Le Calendrier des Yn. — Extrait du *Journal Asiatique.* — Paris, Imp. nationale, MDCCCXC, br. in-8, pp. 52.

J. As., 8e sér., XVI, 1890, pp. 463-510.

— La Chronologie chinoise de l'an 238 à l'an 87 avant J. C. (*T'oung Pao,* VII, No. 1, mars 1896, pp. 1-38).

— Note rectificative. (*Ibid.,* VII, No. 5, déc. 1896, pp. 509-525.)

— **Dates chinoises.** (*Ibid.*, VII, 1896, pp. 108-109.)

— Conversion des dates cycliques (années et jours) en dates juliennes, par le Père Henri Havret. (*Ibid.*, IX, No. 2, Mai 1898, pp. 142-150.)

— **De l'an 238 à l'an 87 av. J. C.**, par le Père Henri Havret. (*Ibid.*, IX, No. 4, oct. 1898, pp. 328-330.)

— Nouvelle note sur la Chronologie chinoise de l'an 238 à l'an 87 av. J. C. (*J. As.*, IXe Sér., X, 1897, pp. 539-544.)

(8) — **Le Cycle turc des Douze Animaux.** (*T'oung Pao*, Série II, Vol. VII, mars 1906, pp. 51-122.)

Tirage à part : Leide, 1906, in-8, pp. 74 + 21 fig.

— Der Cyclus der zwölf Tiere auf einem alttürkistanischen Teppich von Berthold Laufer. (*T'oung Pao*, mars 1909, pp. 71-73.)

Avec note additionnelle par Ed. Chavannes, pp. 73-75, et 2 gravures.

(9) — Voyages des pèlerins bouddhistes. — Les Religieux éminents qui allèrent chercher la loi dans les Pays d'Occident, mémoire composé à l'époque de la grande dynastie T'ang par I-tsing, traduit en français. — Paris, Ernest Leroux, 1894, in-8, pp. XXI-218.

(10) — Voyage des Pélerins bouddhistes. — L'itinéraire d'Ou-K'ong (751-790), traduit et annoté par MM. Sylvain Lévi et Ed. Chavannes. (*J. As.*, IXe Sér., VI, 1895, pp. 341-384.)

(11) Voyage de Song Yun dans l'Udyāna et le Gandhāra (518-522 p. C.). Traduit par M. E. Chavannes... (*Bull. École franç. Ext. Orient*, III, No. 3, juillet-sept. 1903, pp. 379-441.)

Tirage à part . Hanoi, F.-H. Schneider, 1903, gr. in-8, pp. 63.

(12) — Extrait du *Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient* (Janvier-mars 1904). — Notes sinologiques. — I. L'itinéraire de Ki-ye. — II. Un passage d'un édit de Bouiantu-Khan. — Hanoï, F.-H. Schneider, 1904, gr. in-8, pp. 8.

(13) — **Gunavarman** (367-431 p. C.). (*T'oung Pao*, IIe Série, V, No. 2, mai 1904, pp. 193-206.)

Tirage à part, in-8, pp. 14.

(14) — **Jinagupta** (528-605 apr. J.-C.). (*Ibid.*, juillet 1905, pp. 332-356.)

Tirage à part : 1905, in-8, pp. 26.

(15) — Voyageurs chinois chez les Khitan et les Jou-tchen. (*Journal Asiatique*, mai-juin 1897, pp. 377-442; mai-juin 1898, pp. 361-439.)

(16) — Les Voyageurs chinois, par Éd. Chavannes. — Extrait des *Guides Madrolle :* Chine du Sud. — Paris, Comité de l'Asie française, 1904, in-18, pp. 23 carte.

(17) — *Pei Yuan lou* 北轅錄. Récit d'un voyage dans le Nord. — Écrit sous les Song 宋 par Tcheou Chan 周煇. Traduit par Ed. Chavannes. (*T'oung Pao*, IIe Sér., V, No. 2, mai 1904, pp. 163-192.)

(18) — Les Missions de Wang Hiuen-ts'e dans l'Inde, par M. Sylvain Lévi. (*Journ. Asiat.*, IXe Sér., XV, 1900, pp. 297-341, 401-468.)

(19) — Les Inscriptions de Wang Hiuen-ts'e traduites par M. Chavannes. (*Journ. As.*, IXe Sér., XV, 1900, pp. 332-341.)

(20) — Rapport annuel fait à la Société asiatique dans la séance du 20 juin 1895 par M. Edouard Chavannes. — Extrait du *Journal asiatique*. — Paris, Imprimerie nationale, MDCCCXCV, in-8, pp. 182.

J. As., IXe Sér., VI, 1895, pp. 40-217

(21) — Compte rendu de : A. Pozdnéjef, *Sur un Monument nouvellement découvert de la littérature mongole au temps de la dynastie des Ming*, 1895. (*J. As.*, IXe Sér., VII, 1896, pp. 173-179.)

— Compte rendu de : W. Grube, *Die Sprache und Schrift der Jučen*, 1896. (*J. As.*, IXe Sér., VII, 1896, pp. 554-559.)

— Compte rendu de : F. Hirth, *Ueber fremden Einfluss in der chinesischen Kunst*, 1896. (*J. As.*, IXe Sér., VIII, 1896, pp. 529-536.)

— Compte rendu de : Désiré Lacroix, *Numismatique annamite*, 1900. (*J. As.*, IXe Sér., XVII, 1901, pp. 361-371.)

— Compte rendu de : *Ērânšahr*, von Dr. J. Marquart. (*J. As.*, IXe Sér., XVIII, 1901, pp. 550-558.)

— Compte rendu de : P. Pelliot, *Le Fou-Nan*, 1903. (*J. As.*, Xe Sér., II, 1903, pp. 528-532.)

(22) — Notice sur Gabriel Devéria. (*J. As.*, IXe Sér., XIV, 1899, pp. 375-387.)

Tirage à part : Paris, Imp. nat., MDCCCC, in-8, pp. 17, portr.

(23) — Ed. Chavannes. — Les Inscriptions chinoises de Bodh-Gayâ. — Extrait de la *Revue de l'Histoire des Religions*. — T. XXXIV. No. 1. 1896. — Paris, Ernest Leroux, 1896, in-8, pp. 58.

— Les Inscriptions chinoises de Bouddha-Gayâ, par Gustave Schlegel. — Extrait du «T'oung-pao», vol. VII, No. 5. — E. J. Brill, Leide, 1896, in-8, pp. 19.

— Edouard Chavannes — La première inscription chinoise de Bodh-Gayâ (Réponse à M. Schlegel). (Extrait de la *Revue de l'Histoire des Religions*. — Tome XXXV, No. 1, 1897.) — Paris, Ernest Leroux, 1897, in-8, pp. 26, 1 pl. [pp. 88-112].

— La première Inscription chinoise de Bouddha-Gayâ (Réplique à la réponse de M. E. Chavannes), par Gustave Schlegel. — Extrait du «T'oung-pao», vol. VIII, No. 5. — E. J. Brill, Leide, 1897, in-8, pp. 27.

— Les Inscriptions chinoises de Bouddha-Gayâ par Gustave Schlegel... II. Première partie. — Extrait du «T'oung-pao», vol. VIII, No. 1. — E. J. Brill, Leide, 1897, in-8, pp. 21 à 47.

— Les Inscriptions chinoises de Bouddha-Gayâ, par Gustave Schlegel... II. Deuxième partie. — Extrait du «T'oung-pao», vol. VIII, No. 2. — E. J. Brill, Leide, 1897, in-8, pp. 49 à 86.

— Les Inscriptions chinoises de Bouddha-Gayâ, par Gustave Schlegel... III-V. — Extrait du «T'oung-pao», vol. VIII, No. 3. — E. J. Brill, Leide, 1897, in-8, pp. 87 à 105.

Les cinq brochures de Schlegel ont paru dans les numéros suivants du *T'oung Pao* :

— Les Inscriptions chinoises de Bouddha-Gayà, par G. Schlegel. (*T'oung Pao*, VII, No. 5, déc. 1896, pp. 562-580, *ibid.*, VIII, No 1, mars 1897, pp. 79-105, *ibid.*, VIII, No. 2, mai 1897, pp. 181-218, *ibid.*, VIII, No 3, juillet 1897, pp. 322-340.)

— La première Inscription chinoise de Bouddha-Gayâ (Réplique à la réponse de M. E. Chavannes), par G. Schlegel. (*T'oung Pao*, VIII, No. 5, déc. 1897, pp. 487-513.)

— A. Barth. — *Journal des Savants*, juillet 1898, pp. 436-437, note.

(24) — Communication sur l'inscription de Kiu yong koan. (*Actes Cong. Orient.*, Genève, Ve Sect., pp. 89-93).

— Note préliminaire sur l'inscription de Kiu yong koan. Première partie. Les inscriptions chinoises et mongoles, par Ed. Chavannes. — Deuxième partie. Les inscriptions tibétaines, par M. Sylvain Lévi. (*Jour. Asiatique*, IXe Sér., IV, sept.-oct. 1894, pp. 354-373.) — Troisième partie. Les inscriptions ouigoures, par M. l'Académicien W. Radloff. (*Ibid.*, nov.-déc. 1894, pp. 546-550.) — Quatrième partie. Les inscriptions mongoles, par M. le Dr. Georges Huth. (*Ibid.*, mars-avril 1895, pp. 351-360.)

— Le Sūtra de la paroi occidentale de l'inscription de Kiu-yong-koan. Par E. Chavannes. (*Mélanges Ch. de Harlez*, Leyde, 1896, pp. 60-81.)

(25) — Prince Roland Bonaparte. — Documents de l'époque mongole des XIIIe et XIVe siècles. Inscriptions en six langues de la porte de Kiu-yong-koan, près Pékin; lettres, stèles et monnaies en écritures ouïgoure et 'Phags-pa dont les originaux ou les estampages existent en France. — Paris, gravé et imprimé pour l'auteur, 1895, gr. in-fol., pp. II-5 + 15 pl.

(26) — Dix Inscriptions chinoises de l'Asie centrale d'après les estampages de M. Ch.-E. Bonin, par M. Ed. Chavannes. — Extrait des Mémoires présentés par divers Savants à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, 1re Série, Tome XI. IIe Partie. — Paris, Imprimerie nationale, MDCCCCII, in-4, pp. 103.

(27) — Les Inscriptions des Ts'in. — Extrait du *Journal asiatique*. — Paris, Imprimerie nationale, MDCCCXCIII, in-8, pp. 51.

J. As., IXe Sér., I, 1893, pp. 473-521.

(28) — Une inscription du royaume de Nan-Tchao. (*J. As.*, IXe Sér., XVI, 1900, pp. 381-450.)

(29) — Trois inscriptions relevées par M. Sylvain Charria : Note par M. Edouard Chavannes. (*T'oung Pao*, déc. 1906, pp. 671-701.)

Tirage à part : Leide, 1906, in-8, pp. 33, 3 pl.

(30) — Note sur l'inscription joutchen de K'ien tcheou. (*T'oung Pao*, 1908, pp. 263-265.)

(31) — Quatre Inscriptions du Yun-nan (Mission du Commandant d'Ollone). — Extrait du *Journal Asiatique* (juillet-août 1909). — Paris, Imprimerie nationale, MDCCCCIX, in-8, pp. 48, 8 pl.

J. As., Xe Sér., XIV, 1909, pp. 5-46.

— Note additionnelle sur l'inscription de Che-tch'eng (971 p. C.). (*Journal Asiatique*, nov.-déc. 1909, pp. 511-514.)

— Une inscription du Yunnan (Mission d'Ollone) traduite par M. Chavannes. Étude critique par Fernand Farjenel. (*Journ. Roy. As. Soc.*, oct. 1910, pp. 1077-1102.)

— L'inscription funéraire de Ts'ouan Pao-tseu. Réponse à M. Far-

IMPRIMERIE NATIONALE.

jenel, par Édouard Chavannes. (*Journ. Roy. As. Soc.*, janv. 1911, pp. 75-108.)

Tirage à part : in-8, pp. 34.

(32) — Éd. Chavannes. — La Guerre de Corée. (*Revue de Paris*, No. 14, 15 août 1894, pp. 753-768.)

— Éd. Chavannes. — Confucius. (*Revue de Paris*, 15 février 1903, pp. 827-844.)

(33) — Compte rendu de : *Einfuehrung in die Nordchinesische Umgangsprache*, von Prof. Carl Arendt, 1894. (*Revue critique*, 16-23 juillet 1894, pp. 25-27.)

— Compte rendu de : A. Bottu, *Grammaire française à l'usage des élèves chinois*, 1894. (*Revue critique*, 11 mars 1895, pp. 181-182.)

— Compte rendu de : *La loi du parallélisme en style chinois*, par G. Schlegel. 1896. (*Revue critique*, 6 avril 1896, pp. 261-266.)

— Compte rendu de : Rev. J. Macgowan, *A History of China*, 1897. (*Revue critique*, 28 nov. 1898, pp. 377-379.)

— Compte rendu de : W. G. Aston, *A History of Japanese Literature*, 1899. (*Revue critique*, 8 mai 1899, pp. 361-364.)

— Compte rendu de : *La Mission lyonnaise d'exploration commerciale en Chine*, 1895-1897. Lyon, 1898. (*Revue critique*, 13 février 1899, pp. 121-124.)

— Compte rendu de : G. Devéria, *L'écriture du royaume de Si-hia ou Tangout*. (*Revue critique*, 27 nov. 1899, p. 441.)

— Compte rendu de : Alabaster, *Chinese Criminal Law*, 1899. (*Revue critique*, 4 juin 1900, pp. 441-443.)

— Compte rendu de : Maurice Courant, *Catalogue des livres chinois, etc., conservés à la Bibliothèque nationale*. Premier fascicule, 1900. (*Revue critique*, 5 nov. 1900, pp. 343-344.)

— Compte rendu de : Wolfgang-Heine, *Die Belagerung der Pekinger Gesandtschaften*, 1901. (*Revue critique*, 4 nov. 1901, pp. 341-342.)

— Compte rendu de : Mis de la Mazelière, *Quelques Notes sur l'Histoire de Chine*, 1901. (*Revue critique*, 27 janvier 1902, pp. 61-63.)

— Compte rendu de : G. Weulersse, *Chine ancienne et nouvelle*. (*Revue critique*, 7 avril 1902, pp. 276-277.)

— Compte rendu de : Gaston Donnet, *En Chine, 1900-1901*. (*Revue critique*, 7 avril 1902, pp. 277-278.)

— Compte rendu de : Wilh. Grube, *Chinesische Litteratur*, 1902. (*Revue critique*, 20 avril 1903, p. 301-303.)

— Compte rendu de : M. Courant, *Okoubo*, 1903. (*Revue critique*, 14 mars 1904, pp. 221-222.)

— Compte rendu de : Henri Borel, *Lao Tse*. (*Revue critique*, 17 octobre 1904, pp. 261-262.)

— Compte rendu de : G. Morisse, *Ecriture et langue Si-hia*. (*Revue critique*, 17 octobre 1904, pp. 262-264.)

(34) — Histoire générale : Chine — Les Origines — La Chine avant l'ère chrétienne — Les religions étrangères. (*Revue de Synthèse historique*, décembre 1900, pp. 273-299.)

(35) — Compte rendu de : C. de Harlez, *Cérémonial de la Chine antique*, 1890. (*Revue de l'Hist. des Religions*, XXIII, 1891, pp. 354-360.)

— Compte rendu de : I-Tsing, *A Record of the Buddhist religion,... translated by* J. Takakusu, 1896. (*Revue de l'Hist. des Religions*, XXXV, 1897, pp. 350-353.)

— Compte rendu de : J. J. M. de Groot, *Religious System of China*. (*Revue de l'Hist. des Religions*, XXXVII, 1898, pp. 81-89.)

— Compte rendu de : W. Barthold, *Geschichte des Christentums in Mittel-Asien*, 1891. (*Revue de l'Hist. des Religions*, XLV, 1902, p. 123.)

— Compte rendu de : Wilhelm Grube, *Zur Pekinger Volkskunde*, 1901. (*Revue de l'Hist. des Religions*, XLVI, 1902, pp. 124-125.)

— Compte rendu de : R. Dvořák, *Chinas Religionen*, 1895. (*Revue de l'Hist. des Religions*, XXXII, 1895, pp. 303-307; XLVIII, 1903, pp. 71-74.)

— Éd. Chavannes. — Le Dieu du Sol dans l'ancienne religion chinoise. — Mémoire lu au Congrès international d'Histoire des Religions dans la section des religions de l'Extrême-Orient, le 5 septembre 1900. (*Rev. de l'Hist. des Religions*, XLIII, 1901, pp. 125-146.)

Tirage à part. Paris, E. Leroux, 1901, in-8, pp. 22.

(36) Kai Fong fou, Kai P'ing*, Kalgan, Kan Sou, Kao Tong-kia, Kao Tsong, Kao Tsou, Kang Hi, Kathay*, Kéraïtes, Khaichan, Khitans, Kia K'ing, Kiang Nan, Kiang Ning, Kiang Si, Kiang Sou, Kia Se-tao*, Ki Chan, Kien Long, Kin, Kin Cha kiang*, King te tcheu, King Ti*, Kiong tcheou fou, Ki tse, Ki Ying, Kong, Kong Ti, Kouan Han K'ing*, Kouldja, Lao Kay, Lao Tse, Lei Tcheou, Luang Prabang. — Tous ces articles ont paru dans le vol. XXI de la *Grande Encyclopédie* sauf le dernier imprimé dans le vol. XXII; les articles accompagnés d'un * ne sont pas signés; les articles suivants ont été écrits mais n'ont pas été insérés dans la *Grande Encyclopédie :* Ladrones, Koang Si, Kouang Ou Ti, Koei Tcheou.

(36 bis) — Ed. Chavannes. — Les résultats de la guerre entre la Chine et le Japon. (*Annales de Géographie*, V, 15 janvier 1896, pp. 216-233.)

(37) — Сьорникъ трудовъ Орхонской экспедиціи. — VI. Documents sur les Tou-Kiue (Turcs) occidentaux. — Recueillis et commentés par Édouard Chavannes... — Avec une carte. — (Présenté à l'Académie Impériale des Sciences de St-Pétersbourg le 23 août 1900.) St-Pétersbourg, 1903, gr. in-8, pp. IV-378.

— Notes additionnelles sur les Tou-Kiue (Turcs) occidentaux. (*T'oung Pao*, 1904, pp. 1-110.)

Tirage à part, in-8, pp. 110.

(38) — Ancient Khotan. Detailed Report of Archaeological Explorations in Chinese Turkestan carried out and described under the orders of H. M. Indian Government by M. Aurel Stein... — Oxford, at the Clarendon Press, gr. in-4, pp. XXIV-621.

Appendix A. Chinese Documents from the sites of Dandān-Uiliq, Niya nad Endere. Translated and annotated by Edouard Chavannes, pp. 521 à 547.

(39) — Les livres chinois avant l'invention du papier. — Extrait du *Journal asiatique* (Janvier-Février 1905).—Paris, Imprimerie nationale, MDCCCCV, in-8, pp. 75.

J. As., Xe Sér., V, 1905, pp. 5-75.

(40) — Les Documents chinois découverts par Aurel Stein dans les sables du Turkestan oriental, publiés et traduits par Édouard Chavannes... — Oxford, Imprimerie de l'Université, 1913, gr. in-4, pp. XXIII-232, 37 pl.

(41) — Le Nestorianisme et l'inscription de Kara-Balgassoun. (*J. As.*, IXe Sér., IX, 1897, pp. 43-85.)

(42) — Musulmans et Manichéens chinois par M. G. Devéria. — Extrait du *Journal asiatique*. — Paris, Imp. nat., MDCCCXCVIII, in-8, pp. 46.

Tirage à part à 50 ex. revu et *augmenté* de l'article paru dans le *J. As.*, nov.-déc. 1897, pp. 445-484.

(43) — Un traité manichéen retrouvé en Chine traduit et annoté par MM. Éd. Chavannes et P. Pelliot. — Extrait du *Journal asiatique* (Novembre-Décembre 1911). — Paris, Imprimerie nationale, MDCCCCXII, in-8, pp. 121. — Deuxième Partie. Extrait du *Journal asiatique* (Janvier-

Février et Mars-Avril 1913). — Paris, Imprimerie nat., MDCCCCXIII, in-8, pp. ch. 123-360.

J. As., Xe Sér., XVIII, 1911, pp. 499-617; XIe Sér., I, 1913, pp. 99-199, 261-394.

(44) Nous citerons encore :

— Les Pays d'Occident d'après le *Wei-lio*. — Extrait du «T'oung-pao», Série II, vol. VI, No. 5. — E. J. Brill, Leide, 1905, in-8, pp. 55.

T'oung Pao, 1905, pp. 519-571.

— Trois généraux chinois de la dynastie des Han orientaux. Pan Tch'ao (32-102 p. C.); — son fils Pan Yong; — Leang K'in († 112 p. C.). Chapitre LXXVII du *Heou Han Chou*. (*T'oung Pao*, mai 1906, pp. 210-269.)

Tirage à part : E. J. Brill, Leide, 1906, in-8, pp. 61.

— Les pays d'Occident d'après le *Heou Han Chou*. (*T'oung Pao*, 1907, pp. 149-234, 5 ff. de texte.)

Tirage à part . Leide, 1907, in-8, pp. 88 + pp. 19 de texte.

(45) — Nécrologie. — Prosper Marie Odend'hal. (*T'oung Pao*, 1904, pp. 227-228.)

— Nécrologie. — Le professeur Wilhelm Grube. (*T'oung Pao*, 1908, pp. 593-595.)

— Edouard Huber. (*T'oung Pao*, mai 1914, p. 282.)

— Le Dr. Palmyr Cordier. (*T'oung Pao*, oct. 1914, pp. 551-553.)

— Raphaël Petrucci. (*T'oung Pao*, juillet 1916, pp. 391-393.)

(46) — Compte rendu de : *Ein Kinesisk Våldskarta från 17 : de Århundert*, de K. Ahlenius. (*T'oung Pao*, 1903, pp. 418-419.)

— Compte rendu de : Hans Virchow : *Das Skelett eines verkruppelten Chinesinnen-Fusses*. (*T'oung Pao*, 1903, pp. 419-421.)

— Compte rendu de : J. S. Speyer : *Ueber den Bodhisattva als Elephant* (*T'oung Pao*, 1903, pp. 421-422.)

— Compte rendu de : A. Henry : *The Lolos*. (*T'oung Pao*, 1903, pp. 422-424.)

— Compte rendu de : Captain C. H. D. Ryder : *Exploration in Western China*. (*T'oung Pao*, 1903, pp. 424-425.)

Compte rendu de : Dr Sven Hedin : *Three Years' Exploration in Central Asia*, 1899-1902. — George Macartney, *Lau-lan*. (*T'oung Pao*, 1903, pp. 425-427.)

— Compte rendu de : *Autographes de* Siu Wen-ting [Siu Kouang-k'i]. (*T'oung Pao*, 1904, pp. 207-208.)

— Compte rendu de : Franz Boll, *Sphaera*, 1903. (*T'oung Pao*, 1904, pp. 208-212.)

— Compte rendu de : Dr Jules Regnault, *Médecine et pharmacie chez les Chinois et les Annamites*, 1903. (*T'oung Pao*, 1904, pp. 212-223.)

— Compte rendu de : Wilhelm Filchner, *Ein Ritt über den Pamir*, 1903. (*T'oung Pao*, 1904, pp. 213-214.)

— Compte rendu de : J. Marquart, *Osteuropaische und ostasiatische Streifzuge*, 1903. (*T'oung Pao*, 1904, pp. 214-216.)

— Compte rendu de : Dr. K. Vogelsang, *Reisen im nordlichen und mittlern China*, 1904. (*T'oung Pao*, 1904, pp. 216-217.)

— Compte rendu de : F. W. Müller, *Handschriften-Reste in Estrangelo-Schrift aus Turfan*, 1904. (*T'oung Pao*, 1904, pp. 217-218.)

— Carte chinoise des chemins de fer en Mandchourie. (*T'oung Pao*, 1904, pp. 218-225, 336-338.)

— Compte rendu de: Paul Pelliot, *Deux Itinéraires en Chine*, 1904. (*T'oung Pao*, 1904, pp. 468-473.)

— Compte rendu de : Camille Sainson, *Nantchao ye che*, 1904. (*T'oung Pao*, 1904, pp. 473-481.)

— Compte rendu de : L. Wieger, *Textes historiques*, 1re partie, 1903; 2e partie, 1904. (*T'oung Pao*, 1904, pp. 481-483.)

— Compte rendu de : Gabriel Ferrand, *Madagascar et les îles Uâq-uâq*, 1904. (*T'oung Pao*, 1904, pp. 484-487.)

— Compte rendu de : O. Franke, *Beiträge aus Chinesischen Quellen zur Kenntniss der Turkvolker*, 1904. (*T'oung Pao*, 1904, pp. 487-490.)

— Compte rendu de : *La légende de Koei tseu mou chen ; Peinture de Li Long-mien*, 1904. (*T'oung Pao*, 1904, pp. 490-499.)

— Compte rendu de : J. Beauvais, *Les Lamas du Yun Nan*. (*T'oung Pao*, 1904, p. 500.)

— Compte rendu de : Maurice Courant, *Les clans japonais sous les Tokougawa*, 1903. (*T'oung Pao*, 1904, pp. 500-501.)

— Compte rendu de : Maurice Courant, *Un établissement japonais en Corée*, 1904. (*T'oung Pao*, 1904, p. 501.)

— Compte rendu de : T. A. Joyce, *Physical Anthropology of the oases of Khotan and Keriya*. (*T'oung Pao*, 1904, pp. 501-502.)

— Compte rendu de : Anz (Walter), *Eine Winterreise durch Schantung und das nordliche Kiang-su*, 1904. (*T'oung Pao*, 1904, pp. 502-503.)

— Compte rendu — avec Sylvain Lévi — de : H. Stönner, *Zentralasiatische Sanskrittexte*, 1904. (*T'oung Pao*, 1905, pp. 115-117.)

— Compte rendu de : S. W. Bushell, *Chinese Art*, Vol. I. (*T'oung Pao*, 1905, pp. 118-122.)

— Compte rendu de : W. W. Rockhill, *Population of China*, 1904. (*T'oung Pao*, 1905, pp. 122-124.)

— Compte rendu de : G. Merzbacher, *Reise in den Zentralen Tian-schan*, 1904. (*T'oung Pao*, 1905, pp. 124-125.)

— Compte rendu de : Cecil Clementi, *Cantonese Love-Songs*, 1904. (*T'oung Pao*, 1905, pp. 240-242.)

— Compte rendu de : F.-S. Couvreur, *Dictionnaire classique de la Langue chinoise*, Deuxième édition, 1904. (*T'oung Pao*, 1905, pp. 242-249.)

— Compte rendu de : C. Pétillon, *Petit Dictionnaire Français-Chinois* (*Dialecte de Chang Hai*), 1905. (*T'oung Pao*, 1905, pp. 249-250.)

— Compte rendu de : Ernest Ludwig, *The Visit of the Teshoo Lama to Peking*, 1904. (*T'oung Pao*, 1905, pp. 250-251.)

— Compte rendu de H. A. Giles, *An Introduction to the history of Chinese Pictorial Art.* (*T'oung Pao*, 1905, p. 251.)

— Compte rendu de : B. Laufer, *Chinesische Altertümer in der römischen Epoche der Rheinlande*, 1905. (*T'oung Pao*, 1905, pp. 511-512.)

— Compte rendu de : J. Marquart, *Untersuchungen zur Geschichte von Eran*, Zweites Heft, 1905. (*T'oung Pao*, 1905, pp. 512-515.)

— Compte rendu de : M. A. Stein, *Report from Jan. 2^d 1904, to March 31st 1905*, 1905. (*T'oung Pao*, 1905, pp. 635-637.)

— Compte rendu de : E. von Zach, *Lexicographische Beiträge*, III, 1905. (*T'oung Pao*, 1905, pp. 637-642.)

— Compte rendu de : Raphael Pumpelly, *Explorations in Turkestan*, 1905. (*T'oung Pao*, 1905, p. 642.)

— Compte rendu de : W. Götz, *Wilhelm Filchners Reise in Ost-Tibet.* (*T'oung Pao*, 1905, pp. 642-643.)

— Compte rendu de : Ito Suketoshi, *Annuaire mondial.* (*T'oung Pao*, 1906, pp. 145-157.)

— Compte rendu de : Karutz, *Von Buddhas heiliger Fussspur.* (*T'oung Pao*, 1906, pp. 157-158.)

— Compte rendu de : H. A. Giles, *Adversaria sinica*, No. 3. (*T'oung Pao*, 1906, pp. 307-309.)

— Compte rendu de : E. W. Mumford, *Japanese Book of the Ancient Sword*, 1906. (*T'oung Pao*, 1906, p. 309.)

— Compte rendu de : *The Bishop Collection*, 1906. (*T'oung Pao*, 1906, pp. 396-400.)

— Compte rendu de : Clarence Cary, *Archaic and other Chinese Bronzes*, 1906. (*T'oung Pao*, 1906, pp. 400-401.)

— Compte rendu de : A. Conrady, *Indischer Einfluss in China*, 1906. (*T'oung Pao*, 1906, pp. 401-403.)

— Compte rendu de : *Le P. Heude et le Musée de Zi-ka-wei*, 1906. (*T'oung Pao*, 1906, pp. 403-404.)

— Compte rendu de : W. Filchner, *Das Kloster Kumbum*, 1906. (*T'oung Pao*, 1906, p. 404.)

— Compte rendu de : L. Wieger, *Textes philosophiques*, 1906. (*T'oung Pao*, 1906, pp. 533-534.)

— Compte rendu de : Simon Kiong, *La politesse chinoise*, 1906. (*T'oung Pao*, 1906, pp. 535-536.)

— Compte rendu de : Teitaro Suzuki et Paul Carus, *Yin Chih wen*, 1906. (*T'oung Pao*, 1906, pp. 536-537.)

— Compte rendu de : Alfred Forke, *Lun-heng*, 1906. (*T'oung Pao*, 1906, pp. 712-718.)

— Compte rendu de : Colonel E. Diguet, *Les Annamites*, 1906. (*T'oung Pao*, 1906, pp. 719-721.)

— Compte rendu de : Werner von Hoerschelmann, *Altchinesischen, Ornamentik*, 1907. (*T'oung Pao*, 1907, pp. 282-283.)

— Compte rendu de : O. Franke, *Tempelinschrift aus Idikutšahri*. (*T'oung Pao*, 1908, pp. 121-124.)

— Compte rendu de : F. W. K. Muller, Trois mémoires, 1907. (*T'oung Pao*, 1908, pp. 124-125.)

— Compte rendu de : Gaston Migeon, *Au Japon*, 1908. (*T'oung Pao*, 1908, pp. 267-268.)

— Compte rendu de : Gisbert Combaz, *Sépultures impériales de la Chine*, 1907. (*T'oung Pao*, 1908, p. 268.)

— Compte rendu de : *L'Islam au Yun-nan*, 1908. (*T'oung Pao*, 1908, pp. 268-272.)

— Compte rendu de : Louis Aubert, *Américains et Japonais*, 1908. (*T'oung Pao*, 1908, p. 273.)

— Compte rendu de : A. von Le Coq, *Ein manichäisch-uigurisches Fragment*, 1908. (*T'oung Pao*, 1908, pp. 273-274.)

— Compte rendu de : Torii Ryūzo, *Populations Miao*, 1907. (*T'oung Pao*, 1908, pp. 274-275.)

— Compte rendu de : Albert MAYBON, *La Politique chinoise*, 1898-1908. (*T'oung Pao*, 1908, pp. 598-599.)

— Compte rendu de : Ch. B. MAYBON, *Un conte chinois du VIe siècle.* (*T'oung Pao*, 1908, pp. 599-601.)

— Compte rendu de : A. NAGEL, *Der Chinesische Kuchengott* (Tsan kyun), 1907. (*T'oung Pao*, 1908, pp. 601-602.)

— Compte rendu de : NAÏTO KONAN, *Album de photographies de Mandchourie*, 1908. (*T'oung Pao*, 1908, p. 602.)

— Compte rendu de : Maurice COURANT, *Catalogue des livres chinois... de la Bibliothèque nationale*, 5e fascicule, 1907. (*T'oung Pao*, 1908, pp. 602-603.)

— Compte rendu de : Theodor BÖNNER, *Uebersetzung des zweiten Teiles der 24 Biographie Sseu-ma Ts'ien (Kia-i)*, 1908. (*T'oung Pao*, 1908, pp. 603-604.)

— Compte rendu de : E. SIEG und W. SIEGLING, *Tocharisch.* (*T'oung Pao*, 1908, pp. 604-605.)

— Compte rendu de : M. A. STEIN, *Mountain Panoramas from the Pamirs*, 1908. (*T'oung Pao*, 1908, p. 603.)

— Compte rendu de : Commandant BONIFACY, *Mans Daiban, Coc ou Sung*, 1908. (*T'oung Pao*, 1908, pp. 605-606.)

— Compte rendu de : F. HIRTH, *Ancient History of China*, 1908.— E. H. PARKER, *Ancient China.* (*T'oung Pao*, 1908, pp. 606-609.)

— Compte rendu de : Sylvain LÉVI, *Le Népal*, 1905-1908. (*T'oung Pao*, 1908, pp. 609-610.)

— Compte rendu de : A. VON LE COQ, *Fragment einer manichäischen Miniatur*, 1908. (*T'oung Pao*, 1908, pp. 714-715.)

— Compte rendu de : *Report of the Superintendent, Archaeological Survey, Burma, year ending 31st March 1908.* (*T'oung Pao*, 1909, pp. 95-98.)

— Compte rendu de : F. W. K. MÜLLER, *Uigurica*, 1908. (*T'oung Pao*, 1909, pp. 98-100.)

— Compte rendu de : Arnold VAN GENNEP, *Les rites de passage*, 1909. (*T'oung Pao*, 1909, pp. 232-235.)

— Compte rendu de : Capt. E. F. CALTHROP, *The Book of War*, 1908. (*T'oung Pao*, 1909, pp. 235-236.)

— Compte rendu de : F. W. K. MÜLLER, *Ein iranisches Sprachendenkmal*, 1909. (*T'oung Pao*, 1909, pp. 386-387.)

— Compte rendu de : Gisbert COMBAZ, *Les palais impériaux de la Chine*, 1909. (*T'oung Pao*, 1909, pp. 387-388.)

— Compte rendu de : Madrolle, *Tonkin du Sud,* 1907. (*T'oung Pao,* 1909, p. 388.)

— Compte rendu de : E. Denison Ross, *A polyglot list of Birds,* 1909. (*T'oung Pao,* 1909, pp. 388-389.)

— Compte rendu de : Th. Hiordthal, *Chinesische Alchimie.* (*T'oung Pao,* 1909, pp. 389-390.)

— Compte rendu de : *Tchong Kouo ming houa tsi* 中國名畫集 «Recueil des Peintures célèbres de la Chine». (*T'oung Pao,* Oct. 1909, pp. 515-530.)

— Compte rendu de : Johannes Hertel, *Tantrâkhyâyika,* 1909. (*T'oung Pao,* 1909, pp. 530-532.)

— Compte rendu de : G. J. Ramstedt, *Mongolische Briefe,* 1909. (*T'oung Pao,* 1909, pp. 532-533.)

— Compte rendu de : Berthold Laufer, *Die Kandjur-Ausgabe des Kaisers K'anghsi.* (*T'oung Pao,* 1909, pp. 533-534.)

— Compte rendu de : J. Beauvais, *Documents... sur Long-tcheou,* 1909. (*T'oung Pao,* 1909, p. 534.)

— Compte rendu de : L. de la Vallée Poussin, *Bouddhisme,* 1909. (*T'oung Pao,* 1909, p. 535.)

— Compte rendu de : Stanislas Millot, *Dictionnaire des formes cursives des caractères chinois,* 1909. (*T'oung Pao,* 1909, p. 536.)

— Compte rendu de : A. von Le Coq, *Kokturkisches aus Turfan,* 1909. (*T'oung Pao,* 1909, p. 717.)

— Compte rendu de: W. Radloff, *Chuastuanit,* 1909. (*T'oung Pao,* 1909, pp. 718-719.)

— Compte rendu de: Jules Bloch, Tamoul *vaddyar,* 1909. (*T'oung Pao,* 1909, pp. 719-720.)

— Compte rendu de : *Cheng tsi t'ou* 聖蹟圖 «Scène de la vie du Saint», 1908. (*T'oung Pao,* Mars 1910, pp. 143-145.)

— Compte rendu de : *Lu t'ing tche kien tch'ouan pen chou mou* «Liste des livres dont les textes transmis jusqu'à nous ont été connus et vus par Lu-t'ing», 1909. (*T'oung Pao,* Mars 1910, pp. 146-148.)

— Compte rendu de : A. Ivanov, *Zur Kenntniss der Hsi-hsia Sprache.* (*T'oung Pao,* Mars 1910, pp. 148-151.)

— Compte rendu de : A. Ivanov, *Oukaz o pojalovanij titoula Tze se,* 1909. (*T'oung Pao,* 1910, p. 152.)

— Compte rendu de : *Lao che souei kin,* 1909. (*T'oung Pao,* 1910, pp. 294-296.)

— Compte rendu de : Colonel E. GERINI, *Researches on Ptolemy's Geography of Eastern Asia.* (*T'oung Pao,* 1910, pp. 296-299.)

— Compte rendu de : Louis LALOY, *La musique chinoise,* 1910. (*T'oung Pao,* 1910, pp. 299-300.)

— Compte rendu de : Berthold LAUFER, *Chinese Pottery of the Han Dynasty,* 1909. (*T'oung Pao,* Mai 1910, pp. 300-302.)

— Compte rendu de : W. THOMSEN, *Ein Blatt in turkischer Runenschrift aus Turfan,* 1910. (*T'oung Pao,* 1910, p. 303.)

— Compte rendu de : Oskar MÜNSTERBERG, *Chinesische Kunstgeschichte,* I, 1910. (*T'oung Pao,* Mai 1910, pp. 303-305). II, 1912. (*Ibid.,* Mars 1912, pp. 132-133.)

— Compte rendu de : KÁLMÁN NÉMATI, *Hiung-nu=Hun.* (*T'oung Pao,* 1910, pp. 306-307.)

— Compte rendu de : Edouard HUBER, *Études Indo-Chinoises,* V, *Pagan.* (*T'oung Pao,* 1910, p. 307.)

— Compte rendu de : E. Denison ROSS, *Alphabetical List of the titles of works in the Chinese Tripitaka.* (*T'oung Pao,* 1910, pp. 535-536.)

— Compte rendu de : Henri MASPERO, *Le songe et l'ambassade de l'empereur Ming,* 1910. — *Communautés et moines bouddhistes chinois aux IIe et IIIe siècles.* (*T'oung Pao,* 1910, pp. 536-537.)

— Compte rendu de : BRUNNART et GAGELSTROM, *Sovremennaia politicheskaia organizatsiia Kitaia,* 1910. (*T'oung Pao,* 1910, pp. 693-694.)

— Compte rendu de : M. L. CADIÈRE, *Monographie de la semi-voyelle labiale en sino-annamite et en annamite.* (*T'oung Pao,* 1910, pp. 694-695.)

— Compte rendu de : A. von LE COQ, *Sprichwörter und Lieder aus der Gegend von Turfan.* (*T'oung Pao,* 1910, p. 695.)

— Compte rendu de : *Mitteilungen des Seminars fur Orientalische Sprachen.* — *Ostasiatische Studien,* 1910. (*T'oung Pao,* 1910, pp. 695-698.)

— Compte rendu de : E. BAELZ, *Dolmen und alte Konigsgräber in Korea.* (*T'oung Pao,* 1911, pp. 88-91).

— Compte rendu de : Albert HERRMANN, *Die alten Seidenstrassen zwischen China und Syrien,* 1910. (*T'oung Pao,* 1911, pp. 91-94.)

— Compte rendu de : V. ALEXEIEFF, *De quelques types principaux d'images chinoises* [en russe], 1910. (*T'oung Pao,* mars 1911, pp. 94-96.)

— Compte rendu de : Colonel E. DIGUET, *Étude de la langue thô,* 1910. (*T'oung Pao,* 1911, p. 96.)

— Compte rendu de : A. von Le Coq, *Chuastuanift*, 1910. (*T'oung Pao*, 1911, p. 97.)

— Compte rendu de : P. Hoang, *Concordance des chronologies néoméniques chinoise et européenne*, 1910. (*T'oung Pao*, 1911, pp. 98-101.)

— Compte rendu de : Oscar Münsterberg, *Leonardo da Vinci*. (*T'oung Pao*, 1911, p. 102.)

— Compte rendu de : A. Spitsyne, *Tatarskiia baicy*, 1909. (*T'oung Pao*, 1911, p. 104.)

— Compte rendu de : R. Torii, *Les Aborigènes de Formose*, 1910. (*T'oung Pao*, 1911, pp. 103-104.)

— Compte rendu de : Berthold Laufer, *Der Roman einer Tibetischen Königin*, 1911. (*T'oung Pao*, 1911, pp. 275-276.)

— Compte rendu de : O. Franke, *Ostasiatische Neubildungen*, 1911. (*T'oung Pao*, 1911, pp. 276-277.)

— Compte rendu de : William Cohn, *Die Malerei in der ostasiatischen Kunstabteilung der Berliner Museen*. (*T'oung Pao*, 1911, pp. 431-433.)

— Compte rendu de : G. F. Muth, *Stilprinzipien der primitiven Tierornamentik bei Chinesen und Germanen*, 1910. (*T'oung Pao*, 1911, pp. 433-434.)

— Compte rendu de : *Collection of Chinese bronze Antiques*, 1910. (*T'oung Pao*, 1911, p. 435.)

— Compte rendu de : A. Csoma de Körös, *Sanskrit-Tibetan English Vocabulary*. (*T'oung Pao*, 1911, p. 436.)

— Compte rendu de : *Mosque at Hangchow* A. D. 1452. (*T'oung Pao*, 1911, pp. 436-437.)

— Edouard Chavannes. — La date exacte de l'inscription de 1452 dans la mosquée de Hang-tcheou. (*T'oung Pao*, 1911, pp. 583-584.)

— Compte rendu de : Torii Ryūzo, *Exploration de la Mandchourie méridionale*, 1910. (*T'oung Pao*, 1911, pp. 437-438.)

— Compte rendu de F. W. K. Müller, *Uigurica*, II, 1911. (*T'oung Pao*, 1911, p. 439.)

— Compte rendu de : A. Forke, *Yamen und Presse*, 1911. (*T'oung Pao*, 1911, p. 440.)

— Compte rendu de : A. I. Ivanov, *Stranitsa iz istorij Si-sia*, 1911. (*T'oung Pao*, 1911, pp. 441-446.)

— Compte rendu de : *Kouo hio ts'ong kan*. «Recueil de travaux se rapportant à l'érudition nationale», 1911. (*T'oung Pao*, 1911, pp. 743-746.)

— Compte rendu de : W. Perceval Yetts, *Disposal of Buddhist Dead in China*, 1911. (*T'oung Pao*, 1911, p. 747.)

— Compte rendu de: Wilhelm GRUBE, *Religion und Kultus der Chinesen*, 1910. (*T'oung Pao*, 1910, pp. 747-748.)

— Compte rendu de : *Beauty, a Chinese Drama*, translated by Rev. J. MACGOWAN, 1911. (*T'oung Pao*, 1911, pp. 748-749.)

— Compte rendu de : L. WIEGER, *Taoisme*, I, *Bibliographie générale*, 1911. (*T'oung Pao*, 1911, pp. 749-753.)

Cf. *T'oung Pao*, 1912, pp. 126-127.

— Compte rendu de : Berthold LAUFER, *Chinese Grave-Sculptures of the Han Period*, 1911. (*T'oung Pao*, 1911, pp. 753-755.)

— Compte rendu de : E. BOERSCHMANN, *Die Baukunst und religiöse Kultur der Chinesen*, I, *Pu'-t'o shan*, 1911. (*T'oung Pao*, 1911, pp. 755-757.)

— Compte rendu de: Lionel GILES, *An alphabetical Index to the Chinese Encyclopedia* Ch'in ting ku chin t'u shu chi ch'eng, 1911. (*T'oung Pao*, 1911, pp. 757-758.)

— Compte rendu de : *Present day Political Organization of China*, by H. S. BRUNNERT and F. Y. HAGELSTROM, 1912. (*T'oung Pao*, 1912, pp. 511-512.)

— Compte rendu de : *Feng shen yen i, Die Metamorphosen der Gotter*, von W. GRUBE. (*T'oung Pao*, 1912, pp. 509-511.)

— Compte rendu de : Anna BERNHARDI, *Tau Juän-ming* (365-428), 1912. (*T'oung Pao*, 1912, pp. 508-509.)

— Compte rendu de : E. VON ZACH, *Auszuge aus einem Chinesischen Briefsteller*. (*T'oung Pao*, 1912, p. 134.)

— Compte rendu de : O. MUNSTERBERG, *Chinesische Kunstgeschichte*, Bd. II, 1912. (*T'oung Pao*, 1912, pp. 132-133.)

— Compte rendu de: Mathias TCHANG, *Tombeau des Liang*. (*T'oung Pao*, 1912, pp. 662-664.)

— Compte rendu de : Herbert MUELLER, *Ethnographie der Lolo*. (*T'oung Pao*, 1912, pp. 664-665.)

— Compte rendu de : E. CHASSIGNEUX, *L'irrigation dans le delta du Tonkin*, 1912. (*T'oung Pao*, 1912, pp. 665-667.)

— Compte rendu de : Maurice COURANT, *L'Asie centrale aux XVIIe et XVIIIe siècles*, 1912. (*T'oung Pao*, 1913, pp. 139-141.)

— Compte rendu de : F. MAHLKE, *Chinesische Dachformen*, 1912. (*T'oung Pao*, 1913, pp. 302-303.)

— Compte rendu de: B. LAUFER, *Das Citralakshaṇa*, 1913. (*T'oung Pao*, 1913, p. 303-304.)

— Compte rendu de : M. W. de Visser, *The Dragon in China and Japan*, 1913. (*T'oung Pao*, Mai 1913, pp. 304-306.)

— Compte rendu de : O. Franke, *Keng tschi t'u, Ackerbau und Seidengewinnung in China*, 1913. (*T'oung Pao*, 1913, pp. 306-309.)

— Compte rendu de : Gisbert Combaz, *Les temples impériaux de la Chine*, 1913. (*T'oung Pao*, 1913, p. 309.)

— Compte rendu de : B. Laufer, *Turquois in the East*, 1913. (*T'oung Pao*, 1913, pp. 486-487.)

— Compte rendu de : W. Cohn, *Bildnerei der Naraperiode*. (*T'oung Pao*, 1913, pp. 487-478.)

— Compte rendu de : J. Bacot, *Les Mo-so*, 1913. (*T'oung Pao*, 1913, pp. 488-490.)

— Compte rendu de : B. Laufer, *Finger-print System*, 1913. (*T'oung Pao*, 1913, pp. 490-491.)

— Compte rendu de : J. J. Ramstedt, *Zwei Uigurische Runeninschriften*, 1913. (*T'oung Pao*, 1913, pp. 789-791.)

— Compte rendu de : Sylvain Lévi, *Autour du Bāveru-jātaka*. (*T'oung Pao*, 1913, pp. 791-792.)

— Compte rendu de : E. F. Fenollosa, *L'art en Chine et au Japon*, 1913. (*T'oung Pao*, 1913, pp. 792-793.)

— Compte rendu de : A. E. Moule, *The Chinese People*, 1914. (*T'oung Pao*, 1913, pp. 794-795.)

— Compte rendu de : *Mitteilungen des Seminars fur Orientalische Sprachen*, 1913. (*T'oung Pao*, 1913, pp. 795-797.)

— Compte rendu de : F. Hirth, *The Mystery of Fu-lin*. (*T'oung Pao*, 1913, pp. 798-799.)

— Compte rendu de : *Admonitions of the Instructress in the Palace. — A Painting by Ku K'ai-chih. — Reproduced in coloured woodcut. Text by* Laurence Binyon. (*T'oung Pao*, Mars 1914, pp. 167-171.)

— Compte rendu de : O. Franke et B. Laufer, *Epigraphische Denkmäler aus China*, I Teil, 1914. (*T'oung Pao*, Mai 1914, pp. 286-287.)

— Compte rendu de : Léon Wieger, *Les vies chinoises du Buddha*. (*T'oung Pao*, Mai 1914, pp. 287-290.)

— Compte rendu de : Teitaro Suzuki, *A brief history of early Chinese Philosophy*, 1914. (*T'oung Pao*, Mai 1914, pp. 290-291.)

— Compte rendu de : Dr. E. Erkes, *Skulpturen aus China*, 1913. (*T'oung Pao*, Mai 1914, pp. 291-297.)

— Compte rendu de : Charlotte M. Salwey, *The Island Dependencies of Japan*, 1913. (*T'oung Pao*, Mai 1914, pp. 298-299.)

(47) — Institut de France. — Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. — Notice sur la vie et les travaux de M. Alexandre Bertrand, par M. Éd. Chavannes... lue dans la séance du 29 avril 1904. — Paris, Imp. de Firmin-Didot, 1904, in-4, pp. 37.

— Notice sur la vie et les travaux de M. Alexandre Bertrand, par M. Éd. Chavannes, membre de l'Académie, lue dans la séance du 29 avril 1904. (*Ctes. rendus Ac. Insc. et B. Lettres*, 1904, pp. 245-273.)

(48) — Institut de France — Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. — Les Prix de Vertu en Chine, par M. Édouard Chavannes, Lu dans la séance publique annuelle du 18 novembre 1904. — Paris, Firmin-Didot, MDCCCCIV, in-4, pp. 31.

— Les prix de Vertu en Chine, par M. Édouard Chavannes. (*Ctes. rendus Ac. Insc. et B. Lettres*, 1904, pp. 667-691.)

(49) — Discours du Président à la Séance publique annuelle du vendredi 19 novembre 1915. (*Ctes. rendus Ac. Insc. et B. L.*, 1915, pp. 401-420).

(50) — Extrait du *Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient* (avril-juin 1903). — Les deux plus anciens spécimens de la Cartographie chinoise. — Hanoi, F.-H. Schneider, 1903, gr. in-8, pp. 35, + 1 f. n. ch., 4 pl.

(51) — Extrait du *Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient* (octobre-décembre 1903). — Les Saintes Instructions de l'empereur Hong-Wou (1368-1398) publiées en 1587 et illustrées par Tchong Houa-min. — Hanoi, F.-H. Schneider, 1903, gr. in-8, pp. 15, 1 pl.

(52) — Les neuf neuvaines de la diminution du froid. (*Bul. École franç. Extr. Orient*, IV, Nos. 1 et 2, janvier-juin 1904, pp. 66-74.)

Stèle de 1488. — Tirage à part. Hanoi, 1904, in-8, pp. 9.

(53) — Compte rendu de : Wilh. Grube, *Geschichte der Chinesischen Litteratur*, 1902. (*Journal des Savants*, 1903, pp. 275-283.)

— Compte rendu de : *Compte rendu analytique des séances du Premier Congrès international des Etudes d'Extrême-Orient*, Hanoi, 1902. (*Journal des Savants*, 1903, pp. 531-532.)

— Compte rendu de : Lucien Fournereau, *Le Siam Ancien*, 2e partie. (*Journal des Savants*, 1909, pp. 47-48.)

— Compte rendu de : A von Le Coq, *Chotscho*, 1913. (*Journal des Savants*, 1913, pp. 373-376.)

(54) — L'instruction d'un futur empereur de Chine en l'an 1193 par Edouard Chavannes. (*Mémoires concernant l'Asie Orientale,...* Tome Premier, Paris, 1913, in-4, pp. 19-64.)

(55) — Note on the sepultures of the first Emperors of the Ch'ing Dynasty in Manchuria. (*Encyclopaedia Sinica*, 1917, pp. 342-343.)

(56) — Extrait des *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 1906, p. 549. — Rapport sur les monuments de l'ancien royaume de Kao-Keou-li. — Paris, Alphonse Picard, MDCCCCVII, in-8, pp. 27, fig.

Peking, 27 mai 1907.

Comptes rendus, pp. 549-575.

— Les monuments de l'ancien royaume coréen de Kao-Keou-li, par Edouard Chavannes. (*T'oung Pao*, 1908, pp. 236-263.)

Réimp. des *Ctes. rendus de l'Ac. des I. et B.-L.*, avec l'addition de 4 planches.

(57) — Archaeological Survey of the Environs of China's Ancient Capitals. By V. Alexeieff, of the University of St. Petersburg. (*Journal North China Br. R. As. Soc.*, XL, 1909, pp. 1-9.)

(58) — Le T'ai Chan-Essai de monographie d'un Culte chinois. Appendice, Le Dieu du Sol dans la Chine antique, par Edouard Chavannes. — Paris, Ernest Leroux, 1910, in-8, pp. 591, fig.

Forme le T. XXI de la *Bibliothèque d'Études* des *Annales du Musée Guimet.*

(59) — Voyage de M. Chavannes en Chine. (*T'oung Pao*, No. 4, Oct. 1907, pp. 561-565; No. 5, déc. 1907, pp. 709-710.)

— Note préliminaire sur les résultats archéologiques de la mission accomplie en 1907 dans la Chine du Nord, par M. Edouard Chavannes. (*Ctes. rendus Ac. Insc. et B. Lettres*, mars 1908, pp. 187-203, 14 pl.)

Tirage à part. in-8, pp. 17, 14 pl.

— Voyage archéologique dans la Mandchourie et dans la Chine Septentrionale. — Conférence faite le 27 mars 1908 au Comité de l'Asie française par M. Ed. Chavannes... Extrait du *Bulletin du Comité de l'Asie Française.* — Paris, Comité de l'Asie française, 1908, in-8, pp. 30, ill.

Avait paru dans le *Bulletin*, avril 1908, pp. 135-142. — Réimp. dans le *T'oung Pao*, 1908, pp. 503-528.

(60) — Publications de l'École française d'Extrême-Orient. Vol. XIII. — Mission archéologique dans la Chine Septentrionale, par Édouard Chavannes... — Ouvrage publié sous les auspices du Ministère de l'Instruction publique et de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. — Tome I — Première Partie. La Sculpture à l'époque des Han. — Paris, Ernest Leroux, 1913, in-8, pp. 290. — Deuxième Partie. La Sculpture bouddhique. — Paris, Ernest Leroux, 1915, in-8, pp. ch. 291-614, planches CCCCLXXXIX-DXLIII, DXLIV-DLXXXVII.

Plus deux cartables in-4 : Planches. Première Partie : I à CCLXXXVI. Paris, Ernest Leroux, 1909. — Deuxième Partie : CCLXXXVII à CCCCLXXXVIII. *Ibid.*, 1909.

— [Note sur les 488 planches de sa Mission.] (*T'oung Pao*, 1909, pp. 538-547.)

— Sur l'archéologie de l'Extrême-Orient : Les documents de la Mission Chavannes, par Raphaël Petrucci, Collaborateur scientifique à l'Institut de Sociologie. — (Extrait de la *Revue de l'Université de Bruxelles*, avril-mai 1910.) — Liège, Imprimerie *La Meuse*, 1910, in-8, pp. ch. 481-509.

— Archäologische Entdeckungen in China. (*Deutsche Rundschau f. Geog. u. Stat.*, XXX, 1907-8, p. 380.)

Résultats de la Mission Chavannes.

(61) — Le défilé de Long-Men dans la province de Ho-nan, par Édouard Chavannes. (*Jour. As.*, IX[e] Sér., XX, 1902, pp. 133-158, 6 fig.)

(62) — La Peinture chinoise au Musée du Louvre. Note. Extrait du «T'oung Pao», 1904. — E. J. Brill, Leide, 1904, br. in-8, pp. 23.

T'oung Pao, 1904, pp. 310-331.

— Note sur la peinture de Kou K'ai-tche conservée au British Museum. (*T'oung Pao*, Mars 1909, pp. 76-86.)

— L'Exposition d'Art bouddhique au Musée Cernuschi. — Extrait du «T'oung Pao», Vol. XIV. — E. J. Brill, Leide, 1913, in-8, pp. 28, 1 pl.

T'oung Pao, 1913, pp. 261-286.

— Ars Asiatica. Études et Documents publiés sous la direction de Victor Goloubew. — I. La Peinture chinoise au Musée Cernuschi Avril-Juin 1912, par Edouard Chavannes et Raphaël Petrucci. — Bruxelles et

Paris, G. Van Oest, 1914, in-4, 1 f. n. ch. + pp. 98 + 1 f. n. ch., 47 pl.

— — II. Six Monuments de la Sculpture chinoise, par Edouard Chavannes, Membre de l'Institut. — Bruxelles et Paris, G. Van Oest, 1914, in-4, pp. 40 + 1 f. n. ch., 52 pl.

(63) — Fables et Contes de l'Inde extraits du Tripiṭaka chinois. — Extrait du tome I des *Actes du XIVᵉ Congrès International des Orientalistes.* — Paris, Ernest Leroux, 1905, in-8, pp. 63.

Avaient paru, pp. 84-145, dans la 5ᵉ Sect., 1ʳᵉ partie des *Actes*, 1905. — Notice par Paul Pelliot, *Bul. École franç. Ext. Orient*, VI, juillet-déc. 1906, pp. 401-402.

(64) — Seng-houei 僧 會 † 280 p. C., par Édouard Chavannes. (*T'oung Pao,* 1909, pp. 199-212.)

(65) — Cinq cents Contes et Apologues extraits du Tripiṭaka chinois et traduits en français par Edouard Chavannes... Publiés sous les auspices de la Société Asiatique. — Paris, Ernest Leroux, 1910-1911, 3 vol. in-8, pp. xx-428 + 1 f. n. ch., 449 + 1 f. n. ch., 395 + 1 f. n. ch.

— Zwei Sanskritworter in Chavannes's «Cinq cents Contes et Apologues». Von Johannes Hertel. (*Zeitschr. d. Deutsch. Morg. Ges.,* 67 Bd., Hft. I, p. 125.)

— Les Contes indiens et orientaux dans la littérature chinoise. Par René Basset. (*Revue des Traditions populaires,* sept. 1912, pp. 441-448.)

A propos des *Cinq cents Contes* de Chavannes.

(66) — Une version chinoise du conte bouddhique de Kalyâṇaṃkara et Pâpaṃkara. (*T'oung Pao,* Oct. 1914, pp. 469-500.)

Cf. Pelliot et Huart, *J. As.*, janv.-fév. 1914 ; *T'oung Pao*, mai 1914

(67) Quelques titres énigmatiques dans la hiérarchie ecclésiastique du Bouddhisme indien, par MM. Sylvain Lévi et Edouard Chavannes. (*J. As.,* XIᵉ Sér., V, 1915, pp. 193-223.) Additions et rectifications. (*Ibid.,* VI, 1915, pp. 307-310.)

— Les seize Arhats Protecteurs de la Loi, par Sylvain Lévi et Édouard Chavannes. (*J. As.,* XIᵉ Sér., VIII, 1916, pp. 5-50, 189-304.)

(68) — La divination par l'écaille de tortue dans la haute antiquité chinoise (d'après un livre de M. Lo Tchen-yu). — Extrait du *Journal asiatique* (janvier-février 1911). — Paris, Imprimerie nationale, MDCCCCXI, in-8, pp. 15.

J. As., Xᵉ Sér., XVII, 1911, pp. 127-137.

(69) — **Note sur une amulette avec inscription en caractères Pa-se-pa.** (*J. As.*, IX° Sér., IX, 1897, pp. 148-149 et 376.)

— De l'expression des vœux dans l'art populaire chinois. — Extrait du *Journal asiatique* (sept-oct. 1901). — Paris, Imprimerie nationale, MDCCCCI, in-8, pp. 43, 2 pl.

J. As., XI° Sér., XVIII, 1901, pp. 193-233.

— Le Tao tö king gravé sur pierre. Estampages publiés par G. Ch. Toussaint. (*T'oungPao*, 1905, pp. 229-236.)

— Un faux archéologique chinois, par M. Edouard Chavannes. (*J. As.*, X° Sér., XI, 1908, pp. 501-510, pl.)

— Note sur le *Chouen t'ien che pao*, 順天時報. (*T'oung Pao*, 1911, pp. 286-289.)

— Note sur de prétendus bas-reliefs de l'époque des Han. (*T'oung Pao*, Décembre 1913, pp. 809-814, 5 pl. hors texte.)

— Leou Ki 婁機 et sa famille, par Edouard Chavannes. (*T'oung Pao*, Mai 1914, pp. 193-202.)

— De quelques Idées morales des Chinois, par Ed. Chavannes. (*Asie française, Bull.*, avril-juin 1917, pp. 85-88.)

Conférence faite à la Sorbonne le 7 juin 1917, dans une solennité organisée par le Comité «France-Chine».

— Edouard Chavannes. — De quelques Idées morales des Chinois. (*La Revue Franco-étrangère*, juillet-sept. 1917, pp. 230-235.)

— Sûtra prononcé par le Buddha au sujet du roi Tchan-t'o-yue. (*Journal asiatique*. Mars-Avril 1917, pp. 262-266.)

Inséré dans *Interprétation de quelques bas-reliefs du Gandhâra*, par A. Foucher.

(70) — Inscriptions et pièces de chancellerie chinoises de l'époque mongole. — Extrait du «T'oung Pao», Série II, Vol. V, No. 4 et Vol. VI, No. 1. — E. J. Brill, Leide, 1905, in-8, pp. 134. — Seconde Série. — Extrait du «T'oung Pao», Série II, Vol. IX, No. 3. — *Ibid.*, 1908, in-8, pp. 134, 30 pl.

T'oung Pao, 1904, pp. 357-447, 1905, pp. 1-42; 1908, pp. 297-428.

(71) — Documents historiques et géographiques relatifs à Li Kiang, par Edouard Chavannes. (*T'oung Pao*, 1912, pp. 565-653.)

— Collection de l'Institut ethnographique international de Paris. — Les Mo-so. — Ethnographie des Mo-so, leurs religions, leur langue et leur écriture, par J. Bacot, avec les Documents historiques et géographiques relatifs à Li-Kiang, par Ed. Chavannes, Membre de l'Institut.

Ouvrages contenant 41 planches de gravures hors texte et une carte. — Leide, E. J. Brill, 1913, in-8, pp. VI + 1 f. n. ch. + pp. 218.

(72) — Le royaume de Wou et de Yue 吳 越. (*T'oung Pao,* XVII, Mai 1916, pp. 129-264.)

(73) — Edouard Chavannes. — L'empereur Koang-Siu. (*La Semaine Politique et Littéraire,* 27 octobre 1900, pp. 1137-1147.)

(74) — La Société des Boxers en Chine au commencement du XIXe siècle. (*J. As.,* IXe Sér., XVII, 1901, pp. 164-168.)

(75) — Note sur les chemins de fer en Chine. (*T'oung Pao,* 1906, pp. 546-551.)

PUNICA,

PAR J.-B. CHABOT.

(FIN.)

XIX

INSCRIPTION NÉOPUNIQUE DE TEBOURSOUK.

M. le Dr Carton a publié, dans ses *Découvertes épigraphiques et archéologiques faites en Tunisie*[1], le fac-simile (inexact pour quelques signes) d'une inscription qu'il a découverte à Teboursouk (*Thubursicum Bure*). Elle est gravée dans un cartouche rectangulaire à queues d'aronde, de 0 m. 25 de large sur 0 m. 10 de haut, au-dessous du symbole de Tanit placé entre deux caducées. La stèle, brisée au sommet, est aujourd'hui au Musée du Bardo.

M. Carton donne de ce texte, d'après Ph. Berger, la traduction suivante : *In nomen bonum et memoriam donum quod obtulit Ja[kum]-. . . . . pro [Abd] . . . . k . . . . .*

L'examen de l'estampage nous a conduit à une interprétation toute différente. Le texte suivant reproduit les lettres dont

(1) Société des Sciences, de l'Agriculture et des Arts de Lille, *Mémoires* Ve série, fasc. IV (1895), p. 146.

la lecture paraît certaine; la transcription renferme celles que nous croyons discerner dans les endroits douteux :

בים נעם וברך מ־
תנת אש טנא ש־
קמ[ע הנס]ך לי[פ]ינכס

Il s'agit, comme on voit, d'une inscription votive. Elle débute par une formule dont la lecture ne peut faire de doute. Si, avant le ש qui termine la 2e ligne, on veut voir un ל dans un trait qui surcharge le כ de la ligne supérieure, on traduira אש טנא לש.. « *quod positum est a* S..... ».

שקמע serait un n. pr. numide. Il répond bien au nom *Sacoma,* que nous fournit Corripus (éd. Petschenig, VIII, 594). — ליפינכס devrait être ou le nom libyque du métal que fondait Sacoma, ou le nom de la divinité à laquelle est faite l'offrande, précédé du ל. Les exemples de dédicace se terminant par לבעל חמן ne sont pas rares. Je ne trouve aucun nom numide à rapprocher de יפינכס[1].

Le texte serait donc à traduire :

In die fortuna et benedicta, do-
num quod posuit (ou *quod positum est a*) *Sa-*
coma, fusor, τῷ lefinax (?).

Si l'on n'admet pas cette interprétation, il faudra chercher dans la 3e ligne deux ou trois noms désignant un même individu; car il n'y a, croyons-nous, qu'un seul dédicant, sans généalogie.

[1] Sans le י initial, on aurait פינכס, transcription exacte de *Phœnix.*

XX

INSCRIPTIONS NÉOPUNIQUES D'UZAPPA.

La localité appelée aujourd'hui *Ksour Abd el-Melek* renferme les ruines de l'antique Uzappa[1]. Ces ruines ont fourni jusqu'ici quatre inscriptions néopuniques. La première fut communiquée par Ch. Tissot à E. Renan par une lettre du 25 janvier 1883[2]; elle venait d'être découverte par M. Poinssot. Cet explorateur en trouva une seconde[3] peu de temps après; l'une et l'autre ont été publiées par lui, d'après les notes de Ph. Berger, dans le *Bulletin trimestriel des Antiquités africaines* (3e année, fasc. IX, juillet 1884, p. 234-236). M. Cagnat en découvrit une autre en 1886. La quatrième fut signalée par M. Letaille.

1. — La première inscription de M. Poinssot a été éditée avec un fac-simile qui n'est pas tout à fait fidèle[4]. L'estampage mesure 0 m. 43 sur 0 m. 30. Il ne manque rien à droite; mais les dernières lettres à gauche sont à l'extrême bord du

[1] Cf. *C.I.L.*, VIII, p. 1231.

[2] Original aux archives du *Corpus*.

[3] Les deux estampages de M. Poinssot, conservés au Cabinet du *Corpus*, portent, de sa main, la date du 14 janvier 1883.

[4] Les deux fac-simile de M. Poinssot sont reproduits, d'après le *Bulletin trimestriel des Antiquités africaines*, dans Sainte-Marie, *Mission à Carthage*, p. 76-77.

papier, et il est possible qu'il y ait eu encore une lettre à la fin des lignes 2 et 3. Nous lisons ceci :

מנצבת שבתבעל
בת עולא הכנת
אשת מתנבעל בן שערבר[ת]
בנא בעניע בתסתנם
עוע שנת תשם וחד

Cippus τῆς Batbaʿalis,
filiae Auli, τῆς sacerdotis,
uxoris Matanbaʿalis, filii Šudebara[t].
Aedificaverunt filii eius. . . .(?)
Vixit annos nonaginta et unum.

L. 2. הכנת; il y a peut-être encore une lettre après le ת; on ne peut lire הכהן, avec Ph. Berger; le ת est sûr. Est-ce une faute pour הכ[ה]נת, ou doit-on maintenir la leçon du texte et y chercher un ethnique ou le nom d'une autre fonction? Je ne saurais le dire.

L. 3. שערבר, ou, s'il manque une lettre à la fin, שערבר[ת] : les deux formes sont connues.

L. 4. בנא, 3ᵉ pers. du sing. ou du plur.; «aedificavit» ou «aedificaverunt». — בעניע; sujet du verbe précédent, peut être ou un nom commun pluriel avec suffixe pronom. de la 3ᵉ personne du sing. fém. : «filii eius», ou un nom propre : *Bania.* Le mot suivant pourrait être décomposé en בת סתנם, et on obtiendrait la lecture : «Bania, fille de S. . . . .». Il semble néanmoins préférable de lire «ses fils», et de chercher dans le dernier mot une épithète se rapportant à la défunte, donnant ainsi une locution analogue aux formules latines : *pia* vixit,

honesta vixit, bien que, dans ce cas, l'épithète eût été mieux placée à la fin de l'inscription.

L. 5. חשם, pour חשעם.

2. — La seconde inscription est gravée sur une stèle à fronton triangulaire dans lequel est tracée une rosace à six rayons; la stèle est mutilée par en bas. La pierre mesure actuellement 0 m. 43 de haut sur 0 m. 34 de large. Le dessin publié ne donne pas la forme exacte de tous les signes, ni la vraie position des lignes, qui vont en montant vers la gauche. Quelque étrange qu'elle doive paraître, je n'ai pu arriver à une lecture autre que la suivante :

[ע]סר שנת ועמש
עכן סנא בנע
לברכבעל
...ל... . סע

L. 1. Au début, ...סר ou ...סב. Par analogie avec la stèle précédente, on voudrait lire מצבת; mais le texte ne se prête pas à cette leçon.

L. 2. Il y a bien עכן, peut-être pour עבן? Le dernier mot בנע devrait être alors un nom propre. Il ne semble guère possible de comprendre עכנמנא בנע «*ʿkntna a bâti*».

L. 3. ברכבעל, *Berikbaʿal*, paraît sûr, au lieu de ערנבעל, proposé par Ph. Berger, bien qu'il eût reconnu que la 3e lettre présentait les apparences d'un כ.

3. — L'inscription découverte par M. Cagnat est, d'après ses indications, gravée sur une pierre haute de 0 m. 30, large de 0 m. 23. Les lettres ont 0 m. 045 de hauteur. L'estampage

est accompagné de cette note de la main de Ph. Berger : « Cagnat. Inscription néopunique inédite d'Uzappa, communiquée par M. Boissier le 16 avril 1886. »

Nous lisons ainsi les deux premières lignes :

טנע אבן ז לוע[ר̊-]
סעק בן תענער

Erectus est lapis iste τῷ Wa[r-]
saq, filio Tagar.

ועַרסעק et תענער sont deux noms nouveaux, vraisemblablement d'origine numide. Dans le premier, la 3e lettre n'est pas certaine. Le ר paraît plus probable; cependant on pourrait lire נ ou même ב. On peut rapprocher ורסכן, nom propre qui se rencontre dans la première bilingue de Dougga (ci-après, § XXV, 1).

La troisième ligne, peu distincte, semble porter au début עזא; le mot suivant se lirait sans difficulté שנת; mais vient ensuite un ב (ou ר) qui ne se prête pas à la formation d'un nom de nombre sémitique. Je crois distinguer :

On reconnaît les traces d'une quatrième ligne; mais on n'en peut rien tirer sur l'estampage.

4. — L'estampage qui porte l'inscription transcrite ci-dessous n'est accompagné d'aucune indication. Une note détachée, écrite de la main de Ph. Berger, contient ces mots : « En avril-mai 1885, M. Letaille a passé de nouveau à Uzappa et a relevé une inscription néopunique, contre la face est du

mur de Ksar abd-el-Malek. » Il est probable que cette note se rapporte à notre estampage.

Le texte est gravé très nettement, en caractères de moyenne grandeur, qui ne laissent aucun doute sur la lecture :

[illegible]	מענע עבן ז ל־
[illegible]	רגעטע ו[עו]ה ש־
[illegible]	ענת עצע[ר] ועמש

Erectus est lapis iste τῇ
Rogatae; et vixit an-
nos decem et quinque.

Il est bien évident que le graveur a omis plusieurs signes dans les lignes 2 et 3. — A la l. 2, le nom doit être *Rogatus* ou *Rogata*. Il aurait dû écrire : [illegible], ou [illegible]. Cette dernière leçon explique mieux la faute commise, c'est-à-dire l'omission de עו dans le groupe עועו. — A la l. 3, il faut restituer עצער (*dix*), ou עצר, en supposant que le ס est un ר dont on n'a pas gravé la queue; ou encore עצערם (*vingt*), en supposant que deux lettres ont été omises, ce qui est moins probable. La seconde lettre du mot est un צ bien plutôt qu'un ס.

XXI

SUR UNE INSCRIPTION DE METAMEUR.

Le lexique du *Handbuch* de M. Lidzbarski a enregistré un exemple unique de l'emploi en *néopunique* du mot נפש pour désigner le « tombeau » ou la « stèle funéraire », sens qui paraissait spécial à l'araméen. L'exemple cité, que l'auteur du *Hand-*

buch ne pouvait d'ailleurs contrôler, est tiré d'une inscription fragmentaire découverte à Metameur (Tunisie) par le Dr Carton, et jadis communiquée à l'Académie des Inscriptions par Ph. Berger[1]. Le texte comprenait trois lignes, dont le début seul subsiste, la pierre étant mutilée à gauche. L'écriture est assez bien conservée; nous lisons sur l'estampage :

מנצבת לם....
ולנכשפע.....
בענא לא.....

Quels que soient le sens et la manière de couper la l. 2 (ce qui dépend du contexte disparu), il n'y a en ce passage aucune possibilité de lire נפש.

XXII

SUR UNE INSCRIPTION D'HADRUMÈTE.

Un tesson de poterie trouvé à Sousse présente un intéressant spécimen de l'écriture néopunique cursive. L'inscription, tracée à l'encre noire, est mieux conservée que ne le sont ordinairement les textes de cette nature. Une reproduction phototypique en a été publiée dans le *Bulletin archéologique* de 1908[2]. L'interprétation donnée (*ibid.*, p. CLXVII) a été insérée au *Rép. d'épigr. sémit.*, n° 937.

[1] *Comptes rendus*, année 1888, p. 85.
[2] Pl. XLIV. — L'image y est placée la tête en bas.

Les deux premières lignes ont été lues ainsi :

עצמא אמתמלקרת	*Ossements d'Amatmelqart,*
בת חמלכת בן בעלשלך	*fille de Ḥamilcat, fils de Baalsillec.*

Un examen attentif de la gravure m'a conduit à une interprétation différente pour les premiers noms propres. Il faut lire, je crois, חתמלקרת au lieu de אמתמלקרת; et גרמלכת, au lieu de חמלכת.

Ce nom, גרמלכת, ne s'est pas rencontré ailleurs, mais sa formation est régulière, analogue à celle du nom עבדמלכת. Il est à rapprocher de גרמלך (*C.I.S.*, I, 50), et de גרמלקרת, très usité à Carthage.

Quant au troisième nom, il pourrait être lu בעלפלס, au lieu de בעלשלך; mais, sur ce point, je serais moins affirmatif.

XXIII

INSCRIPTION NÉOPUNIQUE D'ORIGINE INCERTAINE.

Le cabinet du *Corpus* possède l'estampage d'une stèle néopunique d'assez grandes dimensions. La partie estampée mesure o m. 52 de haut sur o m. 30 de large. Le sommet de la stèle est arrondi. Le milieu est occupé par une niche dans laquelle se tient debout un personnage vêtu d'une tunique; des représentations analogues se voient sur plusieurs stèles provenant de Maktar. Mais l'estampage n'est accompagné d'aucune indication relative à l'origine ou à la destination actuelle du monument. L'inscription paraît inédite. Je la publie dans l'espoir que quelqu'un pourra identifier la stèle, qui est probablement conservée dans quelque musée d'Algérie ou de Tunisie.

Le texte est gravé dans le fronton, au-dessus de la niche, en deux lignes bien conservées et faciles à lire :

טנא [א]בן ז למערוזא
בן יסכתען בן ברכבעל

Erectus est lapis iste Maruzo,
filio Iasuctae, filii Berikba'alis.

Ces trois noms se sont rencontrés dans les inscriptions de Maktar.

XXIV

INSCRIPTION CARTHAGINOISE.

P. Gauckler a mis au jour en 1899-1900, à Carthage et surtout à Maxula-Radès, une cinquantaine de petites stèles assez semblables les unes aux autres. Elles consistent en un bloc de pierre dure, grossièrement taillé, terminé par un fronton triangulaire. Les dimensions moyennes de ces petits monuments sont : hauteur, 0 m. 50; largeur, 0 m. 20; épaisseur, 0 m. 15. Sur la face antérieure, une petite niche occupe environ le tiers de la stèle, vers le sommet. Dans cette niche est représenté en relief un personnage, le plus souvent une femme, debout, la main gauche ramenée sur la ceinture, et la droite levée, ouverte, la paume à la hauteur de l'épaule et tournée à l'extérieur[1].

[1] On peut voir la reproduction photographique de ces monuments dans les planches 232 et 234 de l'ouvrage posthume de P. Gauckler, *Les Nécropoles puniques de Carthage*.

Les stèles sont maintenant au Bardo. Une dizaine d'entre elles cependant ont été offertes au Louvre et sont exposées dans la salle punique; elles sont marquées P. 100 à 109 = A. O. 1112 à 1118.

En général, ces monuments sont anépigraphes. Cependant une stèle tout à fait semblable, trouvée à Carthage en 1908, à l'est du fort de Bordj-Djé'did, perdue au milieu des déblais, porte une courte inscription punique qui consiste en ces trois mots, gravés au-dessous du personnage :

הנבעל בת קנזם

Hanniba'al, filia Qenazam.

L'intérêt de ce petit texte consiste en ce qu'il fournit un nouvel exemple du nom féminin חנבעל, écrit avec ח[1], et confirme l'emploi de קנזם comme nom propre[2].

XXV

INSCRIPTIONS PUNICO-LIBYQUES.

On connaît jusqu'à présent cinq inscriptions bilingues puniques et libyques. Dans les deux plus importantes, le texte sémitique est proprement punique; dans les trois autres, néo-punique.

De ces cinq inscriptions, une seule — celle de Maktar — est inédite. Mais les interprétations qui ont été données des quatre autres appellent quelques remarques, et il ne semble pas qu'on en ait tiré tout le parti utile pour la constitution de l'alphabet libyque qui n'est pas encore entièrement fixé. Nous proposerons quelques conjectures nouvelles à ce sujet.

(1) Le premier exemple est celui de la prêtresse Hanniba'al, *Rép. d'épigr. sémit.*, n° 1130. Autre exemple : *C.I.S.*, I, 2694; et peut-être 2228, au lieu de הכבעל (?).

(2) Déjà rencontré une fois au *Corpus*, I, 1101; et à Constantine (cf. *R.É.S.*, n° 331; ci-dessus, § VIII, 2).

1. *Première inscription de Dougga.*

Cette célèbre inscription fut découverte dans la façade orientale du mausolée, en 1631, par le provençal Thomas d'Arcos, qui en fit tenir une copie à Peiresc, et proposa même à ce savant de la faire enlever clandestinement et de la lui expédier. Peiresc ne voulut point qu'on dégradât un monument qui avait bravé les efforts du temps, ni qu'on exposât la pierre aux hasards d'un voyage long et dangereux; il se borna à demander un calque exact de l'inscription. Les mêmes scrupules n'ont pas arrêté sir Thomas Reade, consul général de Grande-Bretagne à Tunis. En 1842, il fit enlever la pierre, sans pitié pour le monument dont il acheva la ruine. Le mausolée a été restauré récemment[1], selon une conception qui ne paraît pas entièrement conforme aux descriptions des voyageurs, notamment en ce qui concerne la place supposée de l'inscription[2].

La pierre est entrée au British Museum après la mort de Reade (1852). Elle consiste en deux blocs de 0 m. 70 de haut, juxtaposés horizontalement. Celui de droite, qui porte le texte libyque, mesure en longueur 0 m. 99, et l'autre, sur lequel est gravé le texte punique, 1 m. 14. Ils ont été amincis pour en faciliter le transport.

La copie de l'inscription envoyée à Peiresc ne put être utilisée. En 1815, le comte Camille Borgia étudia le monument sur place; sa copie des textes, bien imparfaite, fut divulguée

[1] Sur le monument, voir H. Saladin, *Rapport*..., dans les *Nouvelles Archives des Missions*, t. II, p. 455 et suiv., et sur la restauration, voir *Comptes rendus de l'Acad. des Inscript.*, 1910, p. 780-787; la note 2 de la p. 782 donne la littérature concernant le monument.

[2] Cf. Ph. Berger, *Les Ruines* (Paris, 1912), p. 81. (Extrait des *Annales du Musée Guimet*. Bibliothèque de vulgarisation, t. XXXVIII.)

par les publications de Münter[1], de Humbert[2] et de Hamaker[3]. En 1833, sir Grenville Temple visita le monument, dont il a laissé une description détaillée[4]; il emporta de l'inscription une copie plus exacte que celle de Borgia. Sur cette copie, Gesenius fit sa première tentative de déchiffrement; ayant reçu un peu plus tard une autre copie exécutée par Honegger, il reprit l'examen du texte, mais sans résultat appréciable.

C'est à F. de Saulcy que revient le mérite d'avoir le premier compris le vrai sens de l'inscription, n'ayant à sa disposition d'autres documents que ceux qui avaient servi à Gesenius. La première reproduction satisfaisante fut publiée par Guérin, en 1862; elle a été reproduite par Reboud, et a servi de base aux travaux ultérieurs, notamment à J. Halévy qui, en 1874, a complété et rectifié sur quelques points les lectures de Saulcy, mais n'a pas su tirer un parti suffisant du texte pour l'établissement de l'alphabet libyque.

Il est inutile de nous étendre davantage sur l'histoire de l'inscription de Dougga. Cette histoire a été résumée par Gesenius, pour l'époque antérieure à 1837. Il suffira d'énumérer les travaux dont le texte a été l'objet depuis l'apparition des *Monumenta*, et nous passerons sous silence les controverses suscitées par leur publication. La lecture matérielle est aujourd'hui parfaitement établie; l'interprétation seule présente encore quelques difficultés de détail.

G. Gesenius, *Monumenta*, p. 183 et suiv. (cf. p. 456 et suiv., 465), et pl. XLVIII.

F. de Saulcy, *Lettre sur l'inscription bilingue de Thougga, à M. de Quatremère* (*Journ. asiat.*, 1843[1], p. 85-126).

(1) *Religion der Carthager*, Kopenhagen; 2e éd., in-4°, 1821.
(2) *Notice sur quatre cippes sépulcraux...*, Haag, 1821, p. 8.
(3) *Miscellanea Phoenicia*, Leyden, 1828.
(4) *Excursions in the Mediterranean*, London, 1835; t. II, p. 315 et suiv.

IMPRIMERIE NATIONALE.

MOVERS, *Phœnizische Texte*, I, 81, 105, 110; (cf. MUNK, *L'inscription de Marseille*, p. 26, n. 2; extr. du *Journ. asiat.*, 1847²).

A.-C. JUDAS, *Étude démonstrative de la langue phénicienne*, p. 151, 205 et suiv., pl. 31.

F. DE SAULCY, *Observations sur l'alphabet Tifinag* (*Journ. asiat.*, 1849¹, p. 247-264).

O. BLAU, *Ueber das numidische Alphabet* (*Z.D.M.G.*, t. V [1851], p. 330 et suiv.).

CATHERWOOD, *Transactions of the American Ethnological Society*, I, p. 477.

V. GUÉRIN, *Voyage archéologique dans la régence de Tunis*, Paris, 1862, t. II, p. 119-122; planche.

P. SCHROEDER, *Die Phœn. Sprache*, p. 257 et pl. IV, n° 2 (cf. aussi p. 19, 60, 80, n. 2 et 3; 89, n. 5 et 8; 94, 108, 114, 152, 161, 164, 170, 174, 197, note; 198, 209, 215, 325).

A.-C. JUDAS, *Nouvelle analyse de l'inscription libyco-punique de Thugga*, Paris, 1869; planche.

V. REBOUD, *Recueil d'inscriptions libyco-berbères*, Paris, 1870, n° 141; pl. XVIII et XIX.

FAIDHERBE, *Collection complète des inscriptions numidiques*, Lille, 1870, p. 45-57; planche.

J. HALÉVY, *Études berbères* (*Journ. asiat.*, 1874¹, p. 88-94).

E. RENAN, *Notes épigraphiques;* V. Bilingue de Tougga (*Journ. asiat.*, 1874², p. 593-594).

M. LIDZBARSKI, *Handbuch der nordsem. Epigr.*, p. 119, 433, et tab. IX, n° 1. — *Altsemitische Texte*, n° 93.

Le texte phénicien est presque intact; trois ou quatre lettres seulement ont souffert, mais le début des trois premières lignes libyques est complètement enlevé. Dans chacune des deux parties, les lignes sont au nombre de sept. La première est en caractères plus gros et indique la partie essentielle de l'inscription. Elle est séparée de la suite par un large blanc. Les lignes se correspondent une à une, et sont disposées de manière à bien mettre en évidence la coupe des phrases. Le texte libyque, gravé à droite, paraît primitif, et le punique semble

n'être qu'une traduction. Nous les plaçons ici l'un au-dessous de l'autre.

Pour établir plus facilement la comparaison entre les deux textes et montrer leur complète identité, nous plaçons l'une au-dessous de l'autre leur transcription en caractères hébraïques (1), en insérant dans la partie libyque les mots dont la restitution est hors de doute.

(1) On trouvera plus loin, à propos de l'inscription de Maktar, les raisons qui nous portent à transcrire par א le signe ≡ de l'alphabet libyque.

1 P. [מנ]צבת·שאטבן·בן·יפמטת·בן·פלו

1 L. [...... נטב]ן · ויפשטת · ו[פלו]

2 P. הבנם·שאבנם·עבארש·בן·עבדשתרת

2 L. [......... · ו]דרש·וודשתר

3 P. זמר·בן·אטבן·בן·יפמטת·בן·פלו

3 L. [זמר·וט]בן · ויפמטת · ופלו

4 P. מנגי·בן·ורסכן

4 L. מנגי·וורסכן

5 P. ובאזרת·שלא·..ת.זזי·וטמן·וורסכן

5 L. כסלנס· זזי · טמן · ורסכן

6 P. החרשם·שיר · מסדל·בן·ננפסן·ואנכן·ב[ן] אשי

6 L. נבבן·נשירא · מסדל·וננפסן · נכן·ושי

7 P. הנסכם·שברזל·שפט·בן בלל·ופפי·בן·בבי

7 L. נב.ן · נזלא · שפט·ובלל · פפי·ובבי

L. 1. Au début, on peut restituer [מ]צבת ou [מנ]צבת; cette dernière leçon remplit mieux l'espace vide. Nous ignorons le mot libyque correspondant à מנצבת. Il devait être suivi du I, répondant au ש du punique, et joint directement au nom propre IΘ≻, dont il ne reste que la dernière lettre.

L. 2. הבנם est écrit pleinement הבנאם, dans l'inscription suivante. — Dans אבנם, la seconde lettre a presque l'aspect d'un ד; mais la lecture n'est pas douteuse. Nous n'avons plus l'équivalent libyque. — עבארש, pour עבדארש; cette forme existe en punique (*R. É. S.*, 17); la forme libyque était sans doute ≻OΠ=, puisque le nom suivant, עבדשתרת (pour עבד + עשתרת), est transcrit O+≻Π=, וד répondant à עבד. La même contraction de עבד en וד (= *Aud*) se remarque en araméen. Les noms sy-

riaques ܥܒܕܝܫܘܥ, ܥܒܕܐ sont devenus dans la prononciation *Audišô, Audo.*

L. 5. Une nouvelle énumération commence avec les mots ובאורת שלא, nettement écrits; ils sont suivis d'une lacune de quatre lettres; les vestiges de la troisième montrent un [illegible] à peu près certain, ceux de la seconde un [illegible] probable; la première devait être un [illegible] ou un [illegible]; il ne reste rien de la quatrième. Vient ensuite le nom propre זוי. La ligne libyque correspondante est complète, et avant le nom propre elle ne présente qu'un seul mot, כסלנס. Dans le punique, אורת est, selon l'opinion reçue, pour עזרת. Mais le mot שלא, qui est suivi d'un point et par conséquent complet, signifie «de lui»; ainsi compris, le suffixe se rapporterait au «tombeau» plutôt qu'au mot suivant disparu. Un suffixe pluriel permettrait de lire «et à *leur* aide», c'est-à-dire «leurs collaborateurs». Pour obtenir ce sens il faut considérer שלא comme une contraction de שאלא; ce qui est très possible. On peut encore envisager l'hypothèse où אורת ne serait pas l'équivalent de עזרת, mais un terme technique se rapportant à la bâtisse; la phrase aurait été rédigée sur ce modèle : «quant à son ornementation, les artistes (sont) : . . . ». Le mot libyque peut se concevoir comme formé de כסל, substantif, נ, marque du pluriel, et ס, suffixe de la 3e personne; donc : «*les* ksl *de lui*». — Le punique place devant le nom du deuxième personnage et devant celui du troisième un ו conjonctif; le libyque ne l'emploie pas.

L. 6. חרש «ouvrier» est un mot bien connu en phénicien; l'état absolu du pluriel, חרשם, exige que nous prenions le ש de שיר comme pronom relatif, de sorte que le nom de la matière serait יר, que l'on est bien tenté de rapprocher, avec Gesenius et Halévy, de l'hébreu יער «bois», d'autant plus que ce sens paraît aller très bien dans le contexte; mais le monument comportait-il un tel usage du bois qu'on ait jugé utile de mentionner les charpentiers ou menuisiers? C'est possible. Le

fer, mentionné à la ligne suivante, devait être aussi d'un emploi restreint dans cette construction [1]. Le mot propre hébreu et punique pour désigner le «bois» est עץ [2], bien plutôt que יער. Cependant יער était aussi employé en punique, d'après saint Augustin [3]. Le mot libyque qui correspond ici à שיר est ≡O÷≯I. Le I est le relatif correspondant au ש de שיר, de sorte que, le pronom mis de côté, nous avons יר = ≡O÷≯. Malheureusement nous ignorons la valeur de ÷, signe d'un emploi très restreint; le signe semblable de l'alphabet touareg (tifinag) ⵜ équivaut au *g* dur; mais on ne peut s'appuyer sur cet alphabet pour fixer la valeur des signes libyques indéterminés, ainsi que l'a fait parfois Duveyrier; car plusieurs signes identiques ont une valeur absolument différente dans les deux alphabets, ainsi : ⊙ = B en libyque et S en tifinag; ⋈ = F en libyque et G doux en tifinag [4]. Le mot signifiant «bois» s'écrivait donc en libyque à l'aide de quatre lettres : ש?רא; nous en ignorons la prononciation. — A la fin de la ligne punique, le nom propre אשי est complet.

L. 7. Du premier mot libyque, répondant à נסכם, restent intactes la première lettre (un נ) et la dernière (également un נ, marque du pluriel); la seconde est presque sûrement un כ, mais la troisième est presque complètement enlevée; peut-être était-ce un ≻ (ט)? — Le mot libyque traduit par ברזל «fer» est écrit זלא.

L'ensemble du texte punique serait à traduire ainsi :

1 *Monumentum τοῦ 'Ateban, filii Iepmatath, filii Palu.*
2 *Aedificatores lapidum : 'Abariš, filius 'Abdaštart;*

(1) Les pierres de la corniche étaient jointes à l'aide de tenons de fer (SALADIN, *Rapport* cité plus haut).

(2) *C. I. S.*, I, 346.

(3) Cf. SCHRÖDER, *Die Ph. Sprache*, p. 19, n. 1 (MIGNE, *P. L.*, XXXVII, col. 1644).

(4) HANOTEAU, *Grammaire tamachek;* alphabet.

3 *Zumar, filius 'Aṭeban, filii Iepmaṭath, filii Palu;*
4 *Mangi, filius Varsacan.*
5 *Et coadjutores eorum (?) : Zizai, et Ṭaman, et Varsacan.*
6 *Fabri lignarii : Masdal, filius Nanfasan, et Anakan, filius 'Aṡai.*
7 *Fusores ferri : Šafoṭ, filius Bilel, et Paphai, filius Babai.*

L'inscription n'est pas datée. Elle doit être à peu près contemporaine de la suivante et appartient vraisemblablement au milieu du second siècle avant notre ère.

2. *Seconde inscription bilingue de Dougga.*

En 1904, pendant les fouilles exécutées à Dougga par le Service des Antiquités, une seconde inscription bilingue fut découverte par M. Sadoux[1]. L'original a été transporté au Musée du Bardo. La découverte fut signalée à l'Académie des Inscriptions par Ph. Berger[2]. Le supplément au *Catalogue du Musée Alaoui*, publié en 1910, contenait (série D, n° 1127) une reproduction photographique du texte (pl. LV). A l'aide de ce document et d'un estampage, M. Lidzbarski publia la première interprétation de l'inscription[3], qui fut reprise par R. Dussaud[4]. J. Halévy lui a consacré ensuite quelques pages[5]. Elle n'a pas été, que je sache, l'objet d'autres travaux[6].

(1) Cf. *Bulletin archéologique*, 1905, p. 281.

(2) *Comptes rendus*, année 1904, p. 406.

(3) *Eine punisch-altberberische Bilinguis aus einem Tempel des Massinissa*, dans les *Sitzungsberichte* de l'Académie de Berlin, 1913, p. 296-304.

(4) *Dédicace bilingue, punique-berbère, en l'honneur de Massinissa*, dans le *Bulletin archéologique* de 1914, p. 38-42.

(5) *L'inscription punique berbère du temple de Massinissa*, dans la *Revue sémitique*, 1913, p. 136-138.

(6) M. Clermont-Ganneau s'en est occupé dans ses cours, mais n'a encore rien publié de ses recherches.

Les textes sont gravés sur un bloc de pierre mesurant o m. 68 de largeur sur o m. 33 de hauteur et o m. 25 d'épaisseur. Ils sont complets et assez bien conservés, sauf quelques lettres endommagées au début ou à la fin des lignes. Un moulage existe au Louvre[1].

Le texte punique occupe la partie supérieure; il comprend cinq lignes. Il est suivi de sept lignes d'écriture libyque; la septième ne comprend que deux mots : le reste est occupé par une dernière phrase punique qui n'a pas de correspondant dans le texte libyque. Les mots libyques sont séparés par des points placés en haut de la ligne; mais, au contraire de ce qui avait lieu dans la première inscription, il n'y a aucune marque de séparation entre les mots dans la partie punique.

La page ci-contre présente les deux textes dans leur écriture originale.

Nous allons en faire la comparaison, et nous en donnerons plus loin la traduction. Quelques remarques préliminaires sur la lecture matérielle ne seront pas inutiles.

Texte punique. L. 1 : מקדש ז; le démonstratif est bien ז, comme a lu Dussaud, et non pas ש proposé par Lidzbarski. — La leçon בעלא תבגג (Dussaud), qui doit être substituée à בעל אש בגגֿ (Lidzbarski), est appuyée par d'autres exemples, ainsi que je l'ai démontré ailleurs[2]. — A la fin de la ligne, Lidzbarski lit : ...עסר של. Le ל n'est pas du tout certain. On peut seulement dire qu'il y avait quatre lettres après le ש.

L. 2. Dussaud lit מאעת; mais le ע n'existe pas. Il faut lire מאת comme à la ligne suivante. Lidzbarski donne מ·ת.

L. 3. Pour le premier mot Lidzbarski donne מצצֿ·י, et Dus-

[1] Il est exposé dans la salle punique.

[2] *Les inscriptions néopuniques de Dougga* (*Comptes rendus de l'Acad. des inscr.*, 1916, p. 119 et suiv.).

1 [illegible]
2 [illegible]
3 [illegible]
4 [illegible]
5 [illegible]
6 [illegible]
7 [illegible]
8 [illegible]
9 [illegible]
10 [illegible]
11 [illegible]
12 [illegible]

saud מצתחי. *En réalité*, au lieu d'un ח, il y a deux signes distincts, à lire כו, en conformité avec la partie libyque. — De même, un peu plus loin, au lieu de ונזדי (Lidzbarski et Dussaud), il faut lire ונזבי. Le ב est mal formé et la partie inférieure de cette lettre est à peine marquée; néanmoins la partie supérieure paraît suffisamment distincte d'un ד, et on obtient ainsi la conformité qui règne partout ailleurs entre les deux textes; car les titres libyques sont ou traduits ou transcrits lettre à lettre, avec ou sans addition d'un י final. C'est probablement l'addition de ce י final qui a dérouté ici les premiers éditeurs et les a empêché de reconnaître l'identité des mots dans les deux parties de l'inscription. Cette constatation est assez importante, puisqu'elle va nous permettre de fixer la valeur de deux signes de l'alphabet libyque.

L. 4. גלדגימל. La lecture est certaine; dans la partie libyque le mot est écrit גלדגמיל. Le punique n'ajoute point ici un י final, comme dans מצצכוי, נזבי. On peut conjecturer que la raison de cette différence réside dans la nature du mot libyque, qui paraît être, dans le cas présent, non un simple appellatif, mais un mot composé de גלד + גמיל. La désinence marquée par le י devrait s'appliquer au premier élément et se trouve sans doute absorbée dans la vocalisation du composé. — Le mot qui précède חמשם a été lu אדר par Dussaud; la 3e lettre, laissée en blanc par Lidzbarski, est fort maltraitée: un ר est assez probable, cependant un ט ne paraît pas impossible.

L. 5. Le démonstratif est ז, comme à la ligne 1.

L. 12. Le dernier mot est .שט selon Dussaud; שׁנׂטק selon Lidzbarski. Il est certain qu'il y a une lettre entre le ש et le ט, et cette lettre ne peut être que נ ou פ; cette dernière paraît même plus probable et on lirait volontiers שפט, sans la présence du dernier caractère, assez confus, qui ne peut être qu'un ק, si ce n'est pas un signe explétif étranger à l'alphabet.

Partie libyque. L. 6. Le troisième caractère, très confus, paraît être un I. — Dans le mot qui suit ΓΓ⊙X, la 3e lettre est un ᐱ, et la dernière est un signe nouveau dans l'alphabet libyque et dont nous ignorons la valeur : Ⴗ. Je ne l'ai pas rencontré ailleurs.

L. 7. ☰XᐱX paraît certain.

L. 8. La dernière lettre visible paraît être ⊐, suivi de deux autres caractères.

L. 9. Dans =⇚⊢⊢⊃, la 1re et la 3e lettre sont très nettes; comme il n'y a pas de doute que, dans la partie punique, la seconde soit semblable à la troisième : ...מצצ, il doit en être de même en libyque. Ce mot nous fixe sur la valeur du signe ⊢ (⊤ dans les inscriptions verticales), auquel Halévy attribuait la valeur de V et Duveyrier celle de J; il répond ici au צ. — De même, la transcription phénicienne du mot ⊙HΓ nous indique la valeur du signe H qui est rendu par le ז. Halévy le prenait encore pour un V. — Le dernier mot de la ligne, incomplet, est probablement à restituer [☰IX]=⊃, comme à la ligne 8.

L. 10. Il est fâcheux que les dernières lettres aient disparu; le mot effacé répondant à מקלא nous aurait fourni la lettre libyque correspondant au ק. Il ne reste que ⊃ = מ; il semble que le signe suivant soit ☲, mais ce n'est peut-être qu'une illusion.

L. 11. Après le O, dernière lettre visible, il faut restituer un ⋗; mais je ne distingue aucune trace du X que Lidzbarski donne à la suite comme douteux.

Nous allons maintenant procéder à la comparaison des deux textes, et pour rendre le rapprochement plus étroit, nous transcrivons les caractères libyques par leur équivalent sémitique. L'interprétation du punique ne présente de difficulté que pour les mots empruntés à l'autre langue et qui, comme on le verra, ne sont, le plus souvent, qu'une pure transcription,

laquelle ne nous apporte aucun secours pour déterminer le sens de ces mots.

PUNIQUE.	LIBYQUE.
ת מקדש ז בנא בעלא תבגג	צכן̊·תבגג·בניפש.·

תבגג est le nom de Dougga, comme je l'ai démontré dans l'article déjà cité[1]. On voit combien était risquée la conjecture de Lidzbarski qui voulait rattacher le nom de la ville au mot berbère signifiant « prairie », et qui aurait dû s'écrire, selon lui, ΓΧ.. — צכן̊ paraît répondre à בעלא. Le sens du libyque serait donc : *Les citoyens* (ou *la ville?*) *de Dougga ont* (ou *a*) *bâti le sanctuaire de . . .;* il faut alors chercher dans ·בניפש l'équivalent de מקדש בנא.

למסנסן הממלכת	מסנסן·גלדת̊·
בן געיי הממלכת	וגיי·גלדת̊·
בן זללסן השפט	וזללסן·שפט·

Les deux textes sont ici pleinement d'accord. — מסנסן est la leçon qu'il faut substituer à מזנזן dans l'inscription de Cherchell[2] (Lidzbarski). — גלדת̊ paraît être, comme sa traduction הממלכת, une forme abstraite signifiant quelque chose comme « personne royale, princière », à peu près l'équivalent de « Sa Majesté ». Il va sans dire que, quand nous traduisons par « roi », ce mot a le sens vague de « prince », et ne désigne pas toujours strictement le chef d'un état indépendant. Clermont-Ganneau a, le premier, rattaché ce mot au berbère وَݣَلِيد. — געיי, nom du père de Massinissa. M. Homolle avait fait observer[3], long-

[1] *Comptes rendus de l'Acad. des Inscr.*, 1916, p. 125.
[2] Ph. Berger, *Revue d'Assyr.*, t. II, p. 36.
[3] *Archives des Missions*, 3e série, t. VII, p. 71, n. 1.

temps avant Lidzbarski, que la forme *Gala,* donnée dans les éditions de Tite-Live, était une corruption de GAIA, leçon rencontrée en grec (Γαΐας) dans les inscriptions de Délos. — On remarquera que les noms berbères ne comportent pas l'article.

סבסנדא·סנדת·סיסא·	בשת עסר ש.... מכוסן
גלד·מכוסן	

Le punique est incomplet, mais d'un mot seulement. Il faut probablement restituer : *L'an 10 du roi* (ou *du règne de*) *Micivsa.* Il paraît difficile de lire עסר שלש «l'an 13». Lidzbarski conjecture, avec quelque probabilité, של[מלך], où של serait pour אשל; mais nous avons déjà dit que le ל est incertain. On peut admettre la leçon שמלך. — מכוסן est le nom *Micipsa* sous sa forme native.

Le texte libyque — après qu'on en a retranché les mots גלד מכוסן, répondant à «roi Micivsa» — nous présente trois mots pour traduire le punique בשת עסר «en l'an 10». Il n'est pas facile de déterminer quels sont les termes qui répondent à *année* et à *dix.*

שפט·גלדת·	בשת שפט הממלכת
ופשן·גלדת·	בן אפשן הממלכת

Un blanc dans le punique, un alinéa dans le libyque, marquent ici le commencement d'une nouvelle phrase. Le punique dit : *Dans l'année de Šafoṭ, le prince, fils de Apšan, le prince.* L'année, mentionnée sans indication numérale, devrait être la première année du règne. Il s'agit apparemment du prince qui exerçait l'autorité à Dougga, sous la suzeraineté de Micipsa. Mais on s'attendrait à trouver la désignation de la

fonction ou du titre, avant le nom propre שפט, par analogie avec la disposition adoptée pour les fonctionnaires énumérés dans la suite. Le libyque, encore plus laconique, met simplement : *Šafoṭ, le prince, fils de Apšan, le prince;* ce qui semble indiquer qu'il faut comprendre : «sous le principat» ou «du temps» de Šafoṭ...

רבת מאת	מוסנא·
שנך בן בני	שנך·ובני·ושנך·
ושפט בן נגם בן תנכו	דשפט·ומ.. ותנכו·

רבת מאת. Cette locution présente une difficulté. On s'attendrait à trouver, comme à la ligne suivante, רב et non רבת; et c'est ce qui a porté Lidzbarski à lire : רב תמ·ת. Dussaud regarde רבת comme un pluriel féminin; la forme n'y répugne pas, mais le rôle grammatical de ce féminin pluriel ne s'explique guère. Si ce n'est pas simplement une faute, il vaudrait peut-être mieux y voir un nom abstrait, «la charge de chef de centurie», le centurionat, avec ב sous-entendu. Ce titre signifiant littéralement *chef de cent*, a été signalé pour la première fois par Clermont-Ganneau dans une inscription de Tyr (cf. *R.É.S.*, 1502). On pouvait se demander si, à Tyr, il n'était pas question du président d'un Conseil des Cent. Mais dans une petite localité comme Dougga, ce sens, qui n'est pas absolument impossible, paraît cependant moins certain, et il semble préférable de voir dans רב מאת une charge militaire, analogue à celle du centurion romain. — Le mot libyque qui est traduit par רב[ת] מאת est écrit מוסנא; nous ignorons s'il s'agit d'un simple dérivé signifiant «centenier», ou d'un mot à décomposer en מו + סנא, signifiant étymologiquement «chef de cent»; סנא serait alors le nom de nombre «cent».

On désigne ensuite deux chefs de centuries; les noms sont

identiques dans les deux textes, mais le libyque nomme le grand-père du premier, comme il le fait pour tous les autres fonctionnaires mentionnés dans cette inscription, tandis que le punique omet ici ce nom, sans doute par un oubli involontaire. — נגם pourrait bien être une transposition pour מגן, et les fragments du libyque, où la première lettre semble être un ם, sont favorables à cette conjecture. — Les noms שנך, בני et תנכו ne se sont pas rencontrés ailleurs. — Le ד qui précède שפט, dans le libyque, répond à la conjonction ו «et».

מצצבוי	מצצבו·
מגן בן ירשתן בן סדילן	מגן·וירשתן·וסדילן·

Dans מצצבוי, de même que dans גזבי, le punique ajoute la désinence י à la transcription libyque. Le nom désigne une fonction. Les deux textes sont pleinement d'accord pour les noms du personnage qui occupe cette charge. — Le nom libyque סדילן se rencontre encore dans une autre inscription (Toussaint, 56) et sous la forme סדלן (sans ʌ) dans Reboud, 37; mais dans ces deux exemples, la première lettre est X au lieu de C. — ירשתן paraît être un nom composé (יר + שתן) à en juger par les autres noms libyques commençant de même, par exemple ירדתן (inscriptions libyques recueillies par le lieutenant Toussaint, n°s 6, 11, 23).

וגזבי	גזב·
מגן בן שפט רב מאת	מגן·ושפט· מו....
בן עבדאשמן ה[ממל]כת	ושמן·גלדת·

Le punique place devant גזבי un ו conjonctif qui n'existe ni dans le libyque, ni devant les autres noms de fonction. Dans le libyque, שמן rend עבדאשמן, avec élimination complète de

l'élément verbal, et de même à la ligne suivante[1]. Comparer la 1re inscription, l. 2.

גלדגימל	גלדגמיל·
זמר בן מסנף בן עבדאשמן	זמר·ומסנף·ושמן

Le nom de fonction est à décomposer en deux éléments, גלד «chef, commandant» et גמיל (lib.) ou גימל (pun.); l'analogie matérielle de ce dernier mot avec le sémitique גמל «chameau» peut n'être qu'une coïncidence fortuite. — Le nom propre זמר s'est déjà rencontré : *C.I.S.*, I, 2755. — מסנף est nouveau, probablement de la même racine que ילסנף, XIXII∧ (Reboud, 7).

האדר̊ חמשם האש	גלדמנך·
מקלא בן אשין הממלכת	מ...·ושין.גלדת̇·
בן מנן הממלכת	ומגן·גלדת̇·

Le titre libyque est ici traduit, et non plus simplement transcrit, par le punique. — האדר, avec l'article, doit signifier «le commandant» s'il est question de soldats, ou «le président» s'il s'agit d'un collège civil ou religieux. Le libyque est à décomposer en גלד+מנך et, si la traduction punique est littérale, מנך sera le nom de nombre «cinquante». L'analogie entre cette expression חמשם האש, et במלך עשרם אהש dans les inscriptions votives de Guelma (cf. ci-dessus § XI, n° 35) donne une certaine probabilité à l'opinion de M. Clermont-Ganneau qui voudrait voir dans cette dernière locution la mention de *Vigintiviri*. Toutefois, l'existence d'un collège de ce genre n'est pas attestée par les inscriptions latines trou-

[1] On voit par cet exemple que l'élément divin d'un composé théophore peut se rencontrer isolément (peut-être avec une variante dans la vocalisation) comme nom propre de personne; c'est, je crois, le cas du n. pr. כישר.

vées à Guelma, et les variantes dans l'orthographe laissent *subsister un doute sur cette ingénieuse interprétation.* — מקלא s'est déjà rencontré : *C. I. S.*, I, 3049.

טנאם על המלכת ז	מנין·
אשין בן אנכבן בן פטש	שין·ונכבן·ופטש·
וארש בן שפט בן שנך	דר[ש·ו]שפט·ושנך·

La formule punique « préposés à cette œuvre » est celle que nous avons déjà trouvée plusieurs fois dans des dédicaces purement phéniciennes; cf. ci-dessus, § XIII. Elle traduit un seul mot libyque מנין, qui est apparemment un pluriel signifiant « constructeurs » ou « architectes ». — אנכבן est à comparer avec אנכן de l'inscription précédente (l. 6). — פטש, ainsi écrit dans les deux textes, ne peut être une transposition accidentelle pour שפט. — Le nom propre ארש est transcrit en libyque par רש, avec omission du א initial, selon la règle; on le retrouve dans l'inscription Reboud 276; comp. aussi ודרש pour עבדארש, dans l'inscription précédente. Mais ici le ו de ודרש est la conjonction « et ». — Entre ce nom et le suivant, la particule ו « fils de » a été omise par le libyque. Il est peu probable qu'elle ait été placée à la fin de la ligne 11; car l'usage constant de cette inscription est de la joindre directement au nom propre qui la suit.

La dernière ligne contient, en punique, les noms des constructeurs, proprement des « bâtisseurs » : הבנאם. Ils sont au nombre de deux :

חנא בן יתנבעל בן חנבעל ונפטסן בן שפטק

Le premier porte, ainsi que son père et son grand-père, des noms purement sémitiques. Le nom du second est libyque, celui de son père est d'une lecture douteuse, comme nous l'avons dit plus haut; le nom du grand-père est omis.

IMPRIMERIE NATIONALE.

Voici maintenant l'ensemble du texte punique, et une traduction dans laquelle beaucoup de noms libyques ont reçu une vocalisation purement conjecturale :

1 ת מקדש ז בנא בעלא תבגג למסנסן הממלכת בן געיי הממלכת
בן זללסן השפט בשת עסר ש[מלך]

2 מכוסן בשת שפט הממלכת בן אפשן הממלכת רבת מאת שנך
בן בני ושפט בן נגם בן תנכו

3 מצצכוי מגן בן ירשתן בן סדילן וגזבי מגן בן שפט רב מאת בן
עבדאשמן ה[ממל]כת

4 גלדגימל זמר בן מסנף בן עבדאשמן האד[ר] חמשם האש מקלא
בן אשין הממלכת בן מגן הממל[כת]

5 טנאם על המלכת ז אשין בן אנככן בן פטש וארש בן שפט בן
שנך

[*suit le texte libyque*, l. 6-11]

12 והבנאם חנא בן יתנבעל בן חנבעל ונפטסן בן שפטך

1 *Les citoyens de Dougga ont bâti ce temple au roi Massinissa, fils du roi Gaia, fils du sufète Zilalsan, en l'an 10 du* [*roi*] (ou *du règne de*)

2 *Micipsa. — L'année du roi Šafoṭ, fils du roi Afšan.* (*Étant*) *chefs de centurie : Šanak, fils de Banai,* [*fils de Sanak*], *et Šafoṭ, fils de Ganam, fils de Tanakwa;*

3 (*Étant*) mṣṣkwi : *Magon, fils de Iaristan, fils de Sadylan; et* (*étant*) gzbi : *Magon, fils de Šafoṭ, chef de centurie, fils du roi ʿAbdešmun.*

4 (*Étant*) gdlgiml : *Zumar, fils de Masnaf, fils de ʿAbdešmun;* (*étant*) *préfet de cinquante hommes : Maqlo, fils du roi ʾAšyan, fils de Magon.*

5 *Préposés à cette œuvre : 'Ašyan, fils de 'Ankikan, fils de Paṭaš, et 'Ariš, fils de Šafoṭ, fils de Šanak.*

12 *Et les constructeurs (sont) : Ḥanno, fils de Iatonba'al, fils de Ḥanniba'al, et Niptasan, fils de Šafoṭ(aq ?)*

L'an 10 de Micipsa, les années du règne étant comptées à partir de la mort de Massinissa, correspond à l'an 149 de notre ère.

3. *Inscription bilingue de Maktar.*

Ce monument fut découvert par M. Bordier, contrôleur civil de Maktar, le 1er avril 1891. Il a été, depuis lors, transporté au Musée du Bardo, et il figure au Catalogue sous le nº 602 (série D).

Il consiste en une stèle funéraire en pierre, ayant 0 m. 18 d'épaisseur et 2 m. 82 de hauteur. La partie inférieure, destinée à être fixée en terre, mesure 0 m. 75 ; comme elle n'a pas été taillée, mais laissée à l'état brut, elle se trouve légèrement plus large que le reste de la stèle. La largeur de la partie taillée est de 0 m. 44. A 75 centimètres au-dessus de la partie brute, c'est-à-dire au-dessus du niveau du sol quand la stèle était en place, se trouve un cartouche rectangulaire de 0 m. 29 de large sur 0 m. 19 de hauteur ; il est formé par un évidement d'un centimètre environ de profondeur. Dans ce cartouche est gravée l'inscription néopunique en cinq lignes. Au-dessus du cartouche se trouve l'inscription berbère qui se présente sous l'apparence de trois longues lignes verticales. Les derniers signes visibles à la partie supérieure sont endommagés par la cassure. Les lettres, assez profondément gravées, n'ont pas moins de 8 à 9 centimètres de hauteur. En réalité, ces trois colonnes forment six lignes d'écriture divisées en deux groupes

superposés, de trois lignes chacun, comme nous le verrons par la suite.

Voici le texte néopunique et sa transcription.

1 אבן י טנאת לבעלחנא בן

2 יפרעת המדיתא טנא לא שד-

3 ברעת בן אשתארני פיקאב

4 שדלבימיחואבנימדב

5 רעתע[דב]עלתאשכמסת

La lecture matérielle paraît certaine. Il ne peut y avoir de doute que sur la valeur des 5ᵉ et 6ᵉ signes de la dernière ligne : la 5ᵉ lettre que nous lisons ד pourrait, à la rigueur, être un ר, et la suivante que nous lisons ב pourrait être un פ. A la ligne 4 on aimerait à prendre l'antépénultième pour un ש, de manière à lire le n. pr. שדברעת ; mais l'estampage paraît beaucoup plus favorable à la lecture d'un ם qu'à celle d'un ש.

Le texte libyque est disposé de la manière suivante. Nous plaçons à côté la transcription en lettres hébraïques.

	▨	[≡]		▨	[א]
	≡	⊏		א	ד
[II]	=	⋈	[ו]	ל	כ
⧗	II	I	ס	ו	ג
⊔	⊔	⊔	מ	מ	מ
	X	≡		ת	א
III	⊏	X	א	ד	ת
I	⋈	∧	נ	פ	י
III	∧	⊏	א	י	ד
⊙	II	⊔	נ	ו	מ

Dans la première colonne (à gauche), il y a un blanc après le 4e signe, mais pas de lacune dans le texte. — Le signe que nous avons restitué à l'extrémité de cette même colonne est coupé par la cassure : la partie inférieure est seule visible.

Le signe qui se trouve au sommet de la colonne médiane est mutilé : ce qui en reste fait penser à la lettre ⊓.

Du dernier signe de la troisième colonne, ≡, il ne subsiste que le trait inférieur. Nos restitutions seront justifiées plus bas.

Si nous plaçons maintenant nos deux transcriptions en regard l'une de l'autre, nous obtenons le résultat suivant :

Pun. : אבן ז טנאת לבעלחנא בן יפדעת המדיתא

Lib. : כ א נא ו יפד ת מדיתא

III+∧⊓⊐ + ⊓X∧ = ≡I≡⊙

Nous constatons ainsi : 1° que la formule initiale du punique n'est pas reproduite dans le libyque; celui-ci débute par

le nom propre du défunt; 2° que le texte libyque est composé de six colonnes disposées en deux groupes superposés. Ainsi s'explique le blanc qui subsiste entre le 4e et le 5e signe de la colonne de gauche : les trois ⊔ qui se trouvent au début de chaque colonne du groupe supérieur devaient être placés au même niveau. La même disposition se remarque dans plusieurs inscriptions libyques. Nous en connaissons désormais la raison.

Comparons maintenant les deux textes mot à mot.

בעלחנא est transcrit ☰I☰⊙. Ce mot libyque est-il le même que le mot néopunique? La chose n'est pas évidente.

Nous avons vu (§ XVII), dans la bilingue latino-punique de Guelaat bou Sba, que le latin *Rufus*, *Metatis filius*, répondait au néopunique תסדת בן מטט, *Tisdat*, *filius Metat*. Dans une autre bilingue latino-libyque, que nous examinerons plus bas[1], le latin porte *C. Iulius . . . . . lus*, et le libyque *Kaṭaʿ*, *filius Mesulat;* dans une autre, encore inédite, je crois[2], *Postumius Crescens* répond à *Sadylan*, *filius Rab(a)*. Mais dans plusieurs inscriptions latino-libyques, le nom est identique dans les deux textes, par exemple : *Chinidial*[3], *Sactut*[4], *Nabdesen*[5], *Faustus*[6].

On voit donc que si parfois les noms ne sont pas identiques dans les deux textes, un nom latin ou punique répondant à un nom libyque, parfois aussi le même nom est exprimé dans les deux parties de l'inscription. Est-ce le cas ici? Je suis fort enclin à l'admettre. L'identité des deux consonnes certaines, ב et נ, dans le nom libyque et le nom punique, est une probabilité en faveur de cette hypothèse. La valeur que nous

(1) Reboud, 14; *C.I.L.*, VIII, 5209.
(2) Toussaint, 56. Le texte est donné ci-après.
(3) Reboud, 216; *C.I.L.*, VIII, 5217.
(4) Reboud, 24; *C.I.L.*, VIII, 5220.
(5) Reboud, 8; *C.I.L.*, VIII, 5218.
(6) *C. I. L.*, VIII, 17, 317. — Inscription reproduite plus bas.

assignerons au signe ≡ en est une autre. Toutefois ≡I≡⊙ n'est probablement pas la transcription du nom punique *Ba'al-ḥanno* sous sa forme classique, telle qu'elle se présente ici : בעלחנא. Selon la règle, les lettres ע, ח, א ne devaient pas être exprimées, mais le ל aurait dû passer dans la transcription. Or, dans l'usage, le nom de *Ba'alḥanno* subissait parfois des contractions. Nous le trouvons écrit בעחנא dans une inscription de Carthage[1]. Il est possible aussi que בנא, d'un emploi assez fréquent[2], soit une contraction ou une abréviation du même nom. La transcription libyque répond, croyons-nous, à une forme de ce genre, en tous cas à une forme dans laquelle le ל a été assimilé ou éliminé.

Cette transcription devrait nous éclairer sur la valeur du signe ≡; mais l'indication qu'elle fournit manque de précision. Le signe est le même après le ⊙ et après le I. Or, dans le premier cas, il doit exprimer la voyelle *a* et dans le second la voyelle *o* : *Banno* ou *Baḥanno*. Nous reviendrons sur cette question dans un instant.

Le nom du père, *Iepdât*, יפרעת, est transcrit lettre pour lettre, +ПX≶, avec élimination du ע voyelle.

Le mot suivant est à lire, en punique, המרית, ou plus probablement המריתא[3]; dans le libyque, le ה initial (article) est omis, et les quatre lettres suivantes sont fidèlement reproduites avec addition du signe sur lequel nous allons discuter : ≡X≶П⊐. Nous ne connaissons pas la signification de ce mot. C'est évidemment un qualificatif. La forme punique מריתא que

[1] *C.I.S.*, I, 869.

[2] *C.I.S.*, I, 275, 304, 641, etc. — Comp. le latin *Banno* (*C.I.L.*, V, 4919) et le grec Βάννου (App., *Libyca*, 82).

[3] La lecture dépend de la coupe des mots. On peut lire מרית אמנא ou מריתא מנא. J'inclinais d'abord vers la première interprétation; mais M. Clermont-Ganneau m'a objecté que la forme hiphil, אמנא «a fait ériger» n'est pas justifiée par des exemples certains, et qu'il vaut mieux garder la formule habituelle מנא לא «la lui a érigée».

nous avons ici est exceptionnelle. On trouve ordinairement מדיתי (avec l'article א ou ה). Ph. Berger, ayant rencontré le mot sous cette dernière forme dans une inscription de Maktar, a proposé d'y voir un ethnique signifiant « habitant de Mididi ». A ne considérer que la forme punique, il n'y a rien à objecter à cette interprétation, et elle semblerait justifiée par l'existence du latin *Miditanus*, rencontré à Midid même[1]. Cependant la désinence en י n'est pas exclusivement réservée aux ethniques et, en réalité, ce sens est le moins probable de tous ceux qu'on peut donner au mot, pour les raisons suivantes. Nous venons de voir qu'il est écrit, ici même, ou sans désinence ou avec la désinence א, ce qui n'arrive jamais dans les ethniques. En outre, dans les inscriptions puniques de Maktar et de Dougga, l'ethnique *Mactaritanus, Thuggensis*, est rendu par les mots בעל המכתערם, בעל תבגעג; et on s'attendrait à trouver la même périphrase pour *Miditanus*. La forme ≡X≶⊓⊐ revient au moins huit ou dix fois dans des localités différentes et quelquefois assez distantes les unes des autres. On ne s'expliquerait pas cette habitude particulière aux gens de Midid d'émigrer de côté et d'autre et de signaler partout leur origine; car les mots de forme analogue, qui pourraient être pris pour des ethniques, sont peu nombreux et ne se rencontrent qu'une fois ou deux. Enfin, si la forme punique répond assez bien à *Miditanus*, en prenant le י pour une voyelle longue, il n'en est pas de même en libyque; la simple voyelle *i* ne s'écrit pas[2]. Le Ʌ représente une syllabe, *ya*, ou une diphthongue : ce qui ne peut convenir à une forme dérivée de Midid. Pour toutes ces raisons, il faut chercher dans מדיתי un titre, un nom de mé-

[1] *Bull. archéol. du Comité*, 1901, p. 113.

[2] La règle paraît être générale. Je pense que dans un nom comme סעלדיא, lat. *Selidiu* (néop. 69), le libyque original se décompose en *Selid-yu*. Le nom se trouve dans Reboud 183 (= Faidh., 91) écrit =≶⊓IIX, mais on lit ≡≶⊓IIX au n° 303.

tier, ou, plus probablement, un nom de tribu, et non pas le dérivé d'un nom de lieu.

Le texte punique continue : טנא לא שדב־עת בן אשתארני «la lui a érigée Šadbarât, fils de 'Ištornî (?)».

Le premier nom est numide; on l'a trouvé plusieurs fois[1]. Le second pourrait être une forme latine commençant par *Stor*... et finissant en ...*nius*. Reboud a publié une inscription libyque (n° 329) qui renferme un nom propre écrit ≡⊦O≡+X. Il faudrait simplement changer ⊦ en I pour avoir une transcription assez exacte[2] de notre mot punique.

Il n'y a rien dans la partie libyque qui réponde à ces noms. En effet, les trois mots qui forment les trois colonnes supérieures, =X⊐ (sans doute à compléter III=X⊐), IIII=⊐ et IIΠ⇐I⊐, appartiennent à des formules qu'on retrouve sur d'autres stèles. ≡=X⊐ et ≡Π⇐I⊐ sont parmi les mots les plus fréquemment usités dans les épitaphes. On les trouve associés aux numéros 1, 24, 199, 214, 277 de Reboud, et toujours dans le même ordre, ≡=X⊐ précédant ≡Π⇐I⊐. Ceci nous indique qu'ici les colonnes supérieures doivent se lire comme celles d'en bas, de gauche à droite. — Le mot IIII=⊐ est plus rare; nous le trouvons seulement au n° 311 de Reboud. Rien ne permet jusqu'à présent de préciser le sens de ces mots.

Après avoir nommé l'auteur du monument, le texte punique occupe encore deux lignes et demie. Bien que la lecture matérielle soit à peu près certaine, je n'ai pas réussi à en opérer le déchiffrement, et les hypothèses que j'ai faites me paraissent trop fragiles pour être signalées. J'étais fort tenté d'interpréter la fin de ce texte בעל תאשכמסת «citoyen de Tus... »; c'est une pure conjecture[3].

(1) Entre autres, dans les inscriptions de Guelma; cf. ci-dessus, § XI, n° 10.

(2) En supposant ר = ש; ce qui n'est pas sans exemple.

(3) M. Clermont-Ganneau m'a suggéré des conjectures plus séduisantes que celles auxquelles je m'étais livré. La principale porte sur le début de la l. 4,

La partie de notre inscription dont la lecture est assurée se traduira ainsi :

Punique :

1 *Lapis iste erectus est Ba'alḥannoni, filio*
2 *Iepdat* τῷ (*vel* τοῦ) MDYTA. *Erexit ei Šad-*
3 *barât, filius 'Ištornî* (?). . . . .

Libyque :

Baḥanno, filius Iepdât, MDYTA. MSVA MVLA MNKDA.

L'étude de cette inscription nous a conduit à rechercher la valeur du signe ☰, d'un usage fréquent dans l'alphabet libyque. Selon Halévy, ce signe, dans la position horizontale (☰) répond au ה punique, et dans la position verticale (III), au ע. Duveyrier lui reconnaît cette dernière valeur dans les deux cas. Il est certain qu'il n'y a pas lieu de distinguer entre le signe placé horizontalement ou verticalement. On trouve indifféremment ☰⊓⇚I⊐[1] ou III⊓⇚I⊐[2]; de même ☰=X⊐ (Reboud, 190, 199, 208, etc.) ou III=X⊐ (Reboud, 2, 3, 6, 10, etc.). Une même valeur doit donc être attribuée à III et à ☰; mais ce signe n'est pas le strict équivalent des consonnes ה ou ע.

Pour nous, le signe en question possède simplement la valeur d'une aspiration, quelque chose comme notre *h* muette ou comme le *hamza* arabe; il est proprement le *support d'une*

où on pourrait lire שר לבים «le pays des Libyens», autrement dit «la Numidie», d'après l'inscription de L. Aelius Lammia (*R. É. S.*, 662). Ceci supposerait la présence d'un nom de fonction dans la l. 3, où on pourrait couper בן אשת ארניפיקא ב(שר). Les trois lettres אשת formeraient le nom propre (et de fait le ת paraît séparé du א suivant par un petit blanc); ארניפיקא serait un titre latin terminé en . . .*ficus*; le א initial pourrait être l'article.

(1) Reboud, 39, 267, 357.

(2) Reboud, 30, 49, 355.

voyelle quelconque, qui n'est pas exprimée par l'écriture; et c'est pourquoi la lettre א nous paraît être la meilleure transcription sémitique conventionnelle de ≡ ou III.

Ceci concorde parfaitement avec ce que nous avons dit plus haut de l'équivalence ≡I≡⊙ = בעתנא; mais cette équivalence était elle-même une hypothèse. Aussi croyons-nous utile d'appuyer notre conclusion sur d'autres exemples. Les suivants nous paraissent tout à fait probants :

1° Le signe ≡ a la valeur de la voyelle latine *u* dans l'inscription bilingue suivante dont l'original se trouve au Musée du Bardo. Le texte a été déchiffré et publié par M. J. Toutain[1]. Les lectures, contrôlées sur un estampage, donnent :

...TVS · ASI...	c'est-à-dire :	*Faus*TVS · AS*p*-
RENATIS FN·TR		RENATIS F.N.TR(*ibunus*)
...T'...CI. VIX		...T..CI·VIX(*it*)
ANNIS LXXV		ANNIS·LXXV

≡	≡	≡	≡	≡
⊐	II	⊙	I	X
ᛏ		<	O	⧗
I	⧗	O	⧗	II
⊔	⊔	I	II	⧗

א	א	א	א	א
ד	ו	ב	נ	ת
כ		י	ד	ס
נ	ס	ד	ס	ו
מ	מ	נ	ו	פ

Ainsi *Faustus* est rendu en libyque par FVST≡, où ≡ équivaut manifestement à la terminaison *us*. Si on exprime ce signe par un א, on obtient la transcription פוסתא, qui est exactement la manière dont le nom latin serait exprimé en néopunique[2].

[1] *Note sur une inscription bilingue (latine et libyque) du Musée Alaoui* (dans le *Recueil des Notices et Mémoires de la Soc. archéol. de Constantine*, t. XXVI, 1890-1891, p. 276-279). — *C.I.L.*, VIII, 17317.

[2] On peut tirer la même conclusion de Reboud 303, cité dans une note précédente, à propos de *Sekdiu*. — J'hésite à voir dans סרנא une transcription approximative de *Asprenas*, à cause du nom SIRNI (*C.I.L.*, V, 4920), qui paraît mieux répondre au libyque.

2° Nous avons signalé plus haut le mot ≡+≶⊓⊐, transcrit plusieurs fois מדיתי, et peut-être une fois מדיתא. Nous trouverons dans l'inscription suivante ≡XO⊐I = הנמרסי. Voilà donc des cas où le signe ≡ a la valeur de *i*, ou pour mieux dire supporte la voyelle *i*.

3° Dans l'inscription bilingue suivante, il supporte encore la voyelle *a*, représentée par le ע néopunique. Le texte est publié dans le *C.I.L.*, VIII, 5209 (= Reboud, 14; Faidherbe, 29) :

C·IVLIVS		≡	≡	+
LVS·VET·DONIS		⊔	⊏	=
DONATIS·TORQVI		⊔ O	↿↾	II
BVS·ET·ARMILLIS		T	I	8
DIMISSVS·ET·IN·CIVIT		≡	⊔	⊔
SVA·TENELIO·FLAM	≡	O	≡	II
PERP·VIX·ANN·LXXX	⊙	↿↾	II	≡
	—	8	8	IIII
H·S·E	⊔	⊔	⊔	↿↾

Il est évident que les noms propres se trouvent dans la colonne libyque de droite; tous les autres mots appartiennent à des formules connues. Le signe = « fils de » indique la séparation des deux noms. Le défunt est appelé, en libyque, ≡IIII⇐, fils de +II=8⊐. Halévy a cherché à tort une concordance entre le premier nom et le *Caius* du texte latin. Je n'hésite pas à transcrire toute la ligne, en caractères sémitiques, de cette façon : כטע (בן) מסולת, *Kaṭaʿ, fils de Mesulat.*

Le nom כטע s'est déjà rencontré dans une courte épigraphe imprimée en relief sur un tesson d'amphore trouvé à Délos par M. Homolle, et publiée par Ph. Berger[1]. L'original est au

[1] *Journ. asiat.*, 1887², p. 294.

Cabinet du *Corpus*. Le texte a été lu correctement : עזרבעל כמע. Notre inscription libyque montre que כמע est un nom propre, surnom de *ʿAzrubaʿal,* ou nom de son père.

On objectera peut-être qu'en transcrivant ☰IIII⇐ par כמע, j'attribue au signe IIII une valeur toute différente de celle qui lui a été donnée jusqu'ici, et que d'ailleurs le מ est l'équivalent du libyque ≻ dans les inscriptions bilingues de Dougga. Cette attribution n'est point arbitraire, je la justifierai plus bas.

4° Dans plusieurs mots libyques transcrits lettre à lettre en punique, le signe ☰ ou III qui termine ces mots n'est pas transcrit : ce qui ne se comprendrait guère si ce signe avait la valeur d'une consonne, mais se conçoit très bien s'il n'est que le support d'une voyelle. Les exemples sont nombreux, entre autres ☰O÷≻, שיר (dans la première inscription de Dougga), ☰I⇐=←≺, יגוכן (dans l'inscription de Chemtou, ci-après), etc.

5° Nous avons quelques exemples où le même nom libyque paraît écrit avec ou sans le signe ☰; ce qui suppose que ce signe n'y joue que le rôle d'une voyelle. Ainsi on trouve I8=−, זוסן (Reboud, 236) et I8☰=−, זואסן (Reboud, 244). De même, on trouve III=X⊐, מסוא (Reboud, 207, etc.); III=8☰⊐, מאסוא (Reboud, 200); IIIX≻I, נשפא (Reboud, 89, etc.) et III8III≻I, נשאפא (Reboud, 191).

Tout ceci semble suffisant pour justifier la valeur que j'ai attribuée au signe ☰, III. Il n'est autre chose qu'une aspiration, support d'une voyelle; par suite, il peut remplacer, dans la transcription d'un mot sémitique, toute la série des gutturales א, ה, ח, ע, aussi bien que les voyelles latines *a, o, i, u* et probablement *e*.

Revenons, pour finir, au mot כמע et à la valeur du signe IIII. Selon Halévy IIII est l'équivalent de ח, et ☰ l'est de ף. Ici encore,

je pense qu'il n'y aurait pas lieu de distinguer entre la position verticale et horizontale; mais le cas ne se présente pas. Le signe ne s'est rencontré jusqu'ici que dans des inscriptions à colonnes verticales, et il s'y présente toujours ainsi : IIII. Je crois pouvoir établir que ***sa valeur est celle du* ט.**

Ce signe est d'un emploi assez restreint. Jusqu'ici, je n'en ai rencontré que huit exemples certains (Reboud, 224, 314, 317, 326[1]; Faidherbe, 156; Toussaint[2], 19, 27; *Bull. archéol.*, 1912, p. 368), en dehors de la bilingue citée plus haut. Plusieurs des mots où il se rencontre forment des noms inconnus par ailleurs. On ne peut les invoquer ni pour ni contre notre opinion. Mais, dans les deux cas suivants, le doute ne semble pas possible :

Reboud, 326 : ☰IIOIIIIX סטרננא *Saturninus*
Reboud, 314[3]: ☰IIIIII⊐ מנטנא *Montanus*

Ceci corrobore l'interprétation que nous avons proposée pour Reboud, 14 : ☰IIII⇐ כטע *Kaṭa;* et on trouve ici indirectement la justification de notre opinion sur la valeur de ☰.

On obtient ainsi, en donnant au signe IIII la valeur de ט, d'excellentes lectures, absolument conformes dans leur transcription à des formes néopuniques bien certaines[4].

Dans Reboud, 317 : OIIII←=, ונכטר, pourrait être le latin *Victor*.

Si l'on objecte que ט est figuré par ➤ dans les inscriptions de Dougga, nous répondrons que le signe ➤ ne se trouve

[1] Le IIII de Reboud 69 est corrigé en III dans la nouvelle copie de ce texte. Reboud, 254. Il est donc au moins douteux.

[2] Collection de textes recueillis par le lieutenant Toussaint en 1888. Son manuscrit est aux archives du *Corpus*.

[3] Le texte complet est donné plus bas. Autre exemple, identique, dans Toussaint 19.

[4] J'ai développé cet argument dans une communication à l'Académie des Inscriptions. Voir les *Comptes rendus*, séance du 21 décembre 1917.

pas une seule fois dans les autres inscriptions libyques. Il serait surprenant que l'occasion d'exprimer le ט ne s'y soit jamais rencontrée. En outre, ce n'est pas le seul exemple où une lettre sémitique est figurée par des signes différents dans les inscriptions de Dougga et dans celles qui ont été trouvées ailleurs : ⵎ = ז, (= ס, ÷, sont des formes particulières à nos deux premières bilingues, qui sont plus anciennes que la masse des épitaphes libyques. Il en est probablement de même de ≻ = ט; et rien n'empêche que le ט soit représenté par d'autres signes comme le sont ז et ס. Voir l'alphabet, à la fin de cette étude.

L'inscription bilingue recueillie par le lieutenant Toussaint (nº 56 de son recueil), à laquelle il a été fait allusion plus haut, est ainsi libellée sur sa copie :

DIS MANIBVS SAC. I.POSIVMI VSCRES CENS.V.A.XI	I ||| ||| = + ||| ⊏ Z ⊙ || || || ⊏ O H 8 I 8 || ⊔ ⊔ ⊔

Il faut lire *T.* (ou *L.*) *Postumius* dans le latin; et à la dernière ligne (à dr.) du libyque il faut corriger || en ⁊⁊ (≡⊓⇎|⊐). Peut-être y a-t-il aussi une faute de copie dans la 3ᵉ ligne : le mot ≡+=H⊐ ne se trouve pas ailleurs. — Les deux premières lignes renferment les noms propres et donnent en transcription סדילן (בן) רב[(1)].

4. *Inscription punico-numide de 'Aïn-el-Kebch (Duvivier).*

Au mois d'octobre 1878, l'abbé Mougel, curé de Duvivier (arrondissement de Bône), était informé par un Arabe de la

(1) רב ne serait-il pas un mot punique ayant un rapport de signification avec *Crescens*?

localité, que deux nègres, casseurs de pierre, se disposaient à mettre en morceaux un gros bloc couvert d'écriture. Le curé se rendit en hâte au lieu appelé ʿAïn-el-Kebch, où se trouvait le chantier des nègres, à dix minutes à l'ouest du village. Moyennant rétribution, il persuada à ces ouvriers de transporter la pierre dans le jardin du presbytère. J'ignore si elle y existe encore.

L'abbé Mougel fit part de sa découverte à V. Reboud; il lui adressa peu après (15 décembre 1878) un dessin de la stèle et une copie de la double inscription qui y est gravée. Ce premier croquis, soigneusement exécuté, fut envoyé par Reboud à Renan. Il est déposé aux archives du *Corpus*.

La stèle est formée d'un gros bloc de calcaire mesurant actuellement 1 m. 70 de hauteur sur 0 m. 70 de largeur et 0 m. 20 d'épaisseur. Le sommet était terminé en triangle; la pointe est brisée, mais la cassure ne paraît pas avoir endommagé l'inscription. A cinquante centimètres environ de la base, une ligne horizontale d'écriture néopunique s'étend dans toute la largeur de la stèle; les lettres ont de 50 à 90 millimètres de hauteur. L'espace compris entre cette ligne et le sommet de la stèle est occupé par quatre lignes verticales de caractères libyques de grande dimension (environ 80 millimètres). Un trait vertical, qui s'étend du haut en bas de la stèle, divise en deux portions égales la surface aplanie. Il semble que la pierre avait été primitivement destinée à recevoir deux inscriptions parallèles.

V. Reboud publia sa copie dès 1879[1], et cette publication ranima les controverses au sujet de la valeur de certains signes libyques. Il est inutile de résumer ces discussions aujourd'hui surannées. Un essai d'interprétation fut tenté sans succès par le

[1] *Inscriptions des environs de Milah et de Souk-Ahras*, n° 288 (*Rec. des Notices et Mémoires de la Soc. archéol. de Constantine*, t. XIX, p. 187 et suiv.).

capitaine Mélix[1]. Je ne crois pas que les textes aient été l'objet d'une autre étude.

Voici les deux textes. La lecture est établie d'après les copies pour la partie libyque, et d'après les estampages pour le néo-punique.

≡	+	≡	≡
I	⊙	X	II
O	I	O	X
	O	⊔	⊔
I	≶	I	
I	II		
—			

Pour la partie phénicienne, il n'y a de doute que sur la valeur du premier et du treizième signe. Le texte libyque doit nous aider à déterminer notre choix.

Si nous plaçons les lettres puniques transcrites en caractères hébraïques à côté des signes libyques, nous obtenons le rapprochement suivant :

Punique : [ז]ענג בן ירנעבת [ה]נמרם י

Libyque : ז נגר?? ו ירנ בת נמרסא מסוא

III=X⊐ IIIXO⊐I +⊙ IO≶ =??OII —

Ainsi, la 4e colonne libyque (de gauche à droite) n'a pas de correspondant dans la partie punique.

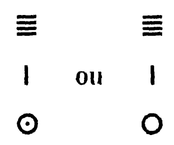
[1] *Note sur les deux inscriptions bilingues latino et libyco-puniques d'Aïn-Sidi-Youssef et d'Aïn el Kabsch* (*Bulletin de l'Acad. d'Hippone*, n° 21 [1885], p. 149-161).

IMPRIMERIE NATIONALE.

Les quatre premiers signes de la 3e colonne libyque sont reproduits exactement dans le punique; le dernier ☰ y est représenté par un י. Mais dans le punique la lettre נ est précédée d'un signe indistinct que nous croyons être un ה (article), et normalement celui-ci ne doit pas avoir de correspondant en libyque.

La seconde ligne libyque commence par le signe = qui répond à בן «fils», comme nous l'avons vu bien des fois plus haut. Le nom propre qui suit ce signe, ירנבת, se trouve fidèlement reproduit dans le punique, avec addition de la voyelle ע après la troisième lettre : ירנעבת. Si nous prenons les lettres בן pour l'équivalent de =, il ne nous restera plus, dans la partie phénicienne, pour représenter la première colonne libyque, que quatre lettres ou plus exactement trois lettres, le ע voyelle ne devant pas être transcrit. Ces trois lettres sont זנב répondant à I I—.

Le libyque contient ici quelque chose de plus. Après un espace, marquant sans doute la séparation des mots, comme dans l'inscription précédente, il y a trois signes qui paraissent être, d'après les copies :



Un estampage serait nécessaire pour fixer la vraie leçon; je conjecture que nous avons ici la graphie, peut-être altérée, du mot IIII⊢O, רצא, qui revient très fréquemment, à la suite d'un nom propre[1]; cf. Reboud, 159, 261, 314, etc. — Dans ce dernier exemple, le texte se présente exactement comme ici,

[1] N'aurions-nous pas la transcription de ☰⊢O dans la finale du nom AVCFIARZO (*C.I.L.*, V, 4920).

c'est-à-dire que IIIꟷO se trouve inséré au haut de la première colonne avant le nom du père :

≡			
T	≡		
O	⁝		מסילן רצא
I	IIII	≡	ו מנטנא
=	I	O	נגרא
ϟ	⊔	↾	
X	⊔		
⊔	II	I	

Bien qu'il n'y ait aucune séparation, il n'y a pas de doute que IIꟷX⊐ forme un nom propre; nous le retrouvons isolé au numéro 204 du recueil de Reboud, et sous la transcription punique מסיעלן, dans l'inscription que nous donnons à la suite de celle-ci.

Reste à fixer la valeur des deux signes douteux de la partie punique.

La première lettre a l'apparence d'un ש plutôt que d'un ז. Mais les deux formes sont tellement voisines dans certains types d'écriture néopunique, qu'on peut lui donner ici la valeur de ז en conformité avec le libyque. Si l'on tient à y voir un ש, la présence de cette lettre s'expliquera par l'échange fréquent des sifflantes, qui semblent avoir été souvent confondues dans la prononciation. Ce serait un cas analogue à celui de ++⇐—, SACTVT, où le — (z) libyque est rendu par un S en latin. Dans cette hypothèse, le ש ferait nécessairement partie du nom propre et ne pourrait être considéré comme marque de possession.

La treizième lettre punique n'a pas de correspondant dans la partie libyque. Étant donnée la stricte conformité des deux textes, nous concluons qu'il s'agit d'une des gutturales, tou-

jours omises, comme nous l'avons vu. Les linéaments qu'on peut discerner ne permettent de lire ni un ע ni un ח. Il nous reste à choisir entre X et ʎ. Tout bien considéré, les probabilités sont en faveur du ה. Mais, qu'on lise ה ou qu'on lise א, cette lettre représentera l'article punique placé devant le nom commun.

L'inscription se compose donc de cinq ou six mots : le nom d'un personnage, peut-être suivi d'un titre, le mot *fils*, le nom du père, un qualificatif avec l'article préfixe; en dernier lieu un mot dont la signification est inconnue.

Les deux noms sont numides : le premier, זנן, *Zanan*, ne s'est pas rencontré ailleurs. Celui du père, *Iarnabat*, ירנעבת, est peut-être le même qu'on trouve sur les stèles 230, 233 de Reboud : on y lit IIII⊢O ΘIO4, ירנב רצא; comp. pour la forme שערבר et שרבערת.

Le mot écrit avec l'article, הנמרסי, sera un nom de condition, ou plutôt un nom de tribu, car on le retrouve aux numéros 204, 282 de Reboud, qui proviennent de la même région.

Enfin le mot מסוא se rencontre dans plusieurs textes où il paraît faire partie d'une formule (Reboud, 277, 347, etc.). Le tout sera à traduire à peu près comme suit :

Zanan. . . , fils de Iarnabat, le NMRSI. MSUA*.

5. *Inscription de Bordj-Hœlœl* (dite *de Chemtou*).

Bordj-Hœlœl[1] est le nom que donnent les indigènes à une ancienne forteresse byzantine, située dans la vallée de la Me-

(1) Bordj Zoubia, dans la carte du Dépôt de la Guerre. — Cf. *C.I.L.*, t. VIII, p. 1415.

djerda, à 25 kilomètres de la frontière algérienne, entre les ruines de Simithu Colonia (Chemtou) et celles de Bulla Regia (Henchir Hammam-Darradji). En 1874, Wilmanns, parcourant la région en vue de l'édition du tome VIII du *Corpus Inscriptionum Latinarum*, découvrit en cet endroit une stèle bilingue punico-libyque. Il en prit un estampage qu'il communiqua à J. Euting. Celui-ci publia aussitôt le texte sémitique[1], et lui assigna le numéro 125 dans la série des inscriptions néopuniques.

En 1878, Tissot trouva encore l'inscription en place et en prit un estampage. Ignorant la publication d'Euting, il se livra de son côté à l'examen des textes et consigna le résultat de son étude dans une lettre à F. de Saulcy, datée d'Athènes, le 27 octobre 1879[2]. Le contenu de cette lettre est reproduit presque textuellement dans son ouvrage sur l'Afrique romaine[3].

Peu de temps après, la stèle fut de nouveau rencontrée par M. Goguel, entrepreneur du chemin de fer de Tunis à Souk-Ahrras. Des photographies furent alors communiquées à M. Moïse Schwab, et au général Faidherbe qui essaya de déchiffrer le texte libyque dans une note adressée à Renan[4]. M. Goguel fit enlever la stèle. Elle fut transportée dans les Vosges[5], et, en janvier 1881, elle entra au Louvre où elle est inventoriée sous la rubrique *A. O.* 3016.

En 1882, V. Reboud a reproduit le texte libyque dans son recueil[6], sous le n° 312.

(1) *Zeitschr. der D. Morgenl. Gesellschaft*, t. XXXIX [1875], p. 239.

(2) Original aux archives du *Corpus*.

(3) *Géographie de l'Afrique romaine*, t. I, p. 523 et suiv.

(4) *Comptes rendus de l'Acad. des Inscr.*, 1881, p. 16-19.

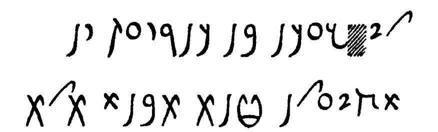
(5) Le général Faidherbe l'appelle «stèle d'Épinal». L'inventaire du Louvre porte la mention : «Don de Saint-Dié».

(6) *Excursion dans la Maouna et ses contreforts* (*Recueil de notices et mémoires de la Soc. archéol. de Constantine*, t. XXIII, p. 6 et suiv.).

En 1885, le capitaine Mélix essaya vainement d'interpréter les textes dans le *Bulletin de l'Académie d'Hippone*[1]. Enfin, Ph. Berger en a donné une reproduction héliographique dans son *Histoire de l'Écriture* (p. 328).

La stèle, dont la pointe a été endommagée par une cassure partielle, mesure, dans son état actuel, 1 m. 50 de haut sur 0 m. 50 de large et 0 m. 25 d'épaisseur. Elle porte deux inscriptions, l'une en caractères néopuniques, gravée dans un cartouche rectangulaire de 0 m. 18 de haut sur 0 m. 26 de large, l'autre en caractères libyques. Cette dernière est divisée en deux parties par l'inscription punique. Euting pensait que le texte libyque avait été gravé d'abord et que l'inscription punique, surajoutée après coup, avait pu faire disparaître quelques signes de l'autre inscription. L'aspect du monument, aussi bien que l'examen des textes, montrent qu'il n'en est pas ainsi. Les deux textes ont été gravés simultanément et, comme dans l'inscription de Maktar, le texte libyque se divise en deux parties, séparées ici par le texte néopunique.

Ce dernier a souffert quelque peu des injures du temps. En outre, la pierre présente de nombreuses cavités qui, disséminées au milieu des lettres, rendent la lecture assez difficile. Un examen attentif permet néanmoins de lire avec une entière certitude ce qui suit :



לי[ג]ועבן בן כנרדעת בן

מסיעלן טנא אבנם אלא

(1) N° 21, p. 221-230. *Sur une inscription punico-libyque trouvée à Bordj-Hellel.*

La partie libyque écrite au-dessous du néopunique se lit :

≡	+	≡	א	ת	א
I	⊏	≶	ג	ד	י
⅂Ⱶ	O	⊙	כ	ר	ב
II	I		ו	ג	
Ⱶ	⅂Ⱶ	I	ג	כ	ג
≶	II	I	י	ו	ג

Si nous plaçons les deux textes en regard l'un de l'autre, nous obtenons la combinaison suivante :

Punique:	בן כנרדעת בן מסיעלן	לי[ג]ועבן
Libyque: נגב י א	כנרד ת ׃	י ג ו כ נ א
≡≶⊙II	+ ⊓O I⇐ = ≡I⇐	=⌐≶

En résumé, le nom du défunt et celui de son père sont identiques dans les deux textes. Le texte punique ajoute le nom du grand-père : מסיעלן; aussi un vocable numide qu'on rencontre dans d'autres inscriptions sous la forme IIIΛXⵎ (Reboud, 204 et 314, cités plus haut).

Le libyque ≡I⇐=⌐Λ se lit encore dans les inscriptions Reboud, 276 et 159 (=Faidherbe, 44), et peut-être Reboud, 49. Le nom du père ne s'est pas rencontré ailleurs.

Le texte libyque fait suivre le nom du père du mot ≡≶⊙II dont nous ignorons la signification. Sur la planche de Ph. Berger la première lettre, par suite d'une retouche inopportune, a presque l'aspect d'un נ; mais il n'en est pas ainsi sur l'original. Et s'il y avait quelque doute à ce sujet il serait levé par l'examen des autres textes où le même mot reparaît (Reboud, 272, 295, 297, 303, 312, etc.).

Comme à l'ordinaire, il n'y a rien qui corresponde aux mots puniques טנא אבנם אלא. — Le verbe טנא paraît bien être ici

à la 3e personne du pluriel «erecti sunt». L'emploi du mot אבנם au pluriel, «ces pierres», semble indiquer que la stèle faisait partie d'un monument ou tout au moins d'un agencement quelconque comprenant plusieurs blocs. M. Letourneux a trouvé dans la Cheffia un tombeau numide placé au milieu d'une enceinte circulaire marquée par de grosses pierres; l'une de ces pierres était dressée et portait l'inscription [1]. Notre stèle provient sans doute d'une sépulture semblable.

De la partie supérieure du texte libyque, qui comprenait trois lignes verticales, il ne reste que les premières lettres de chaque ligne :

▨	▨	▨	▨	ב (ou נ ou כ)	▨
⊔	⊏	▨	מ	ר	▨
‖	‖	|▨	ו	ו	ו

Il est impossible de tirer quelque chose de ce texte mutilé. Le fait que les trois lignes commencent par un = (car telle est la valeur du signe de droite brisé par la cassure) paraît assez singulier. On est naturellement porté à voir dans ומ▨ l'équivalent de בן מ[סיעלן]; mais c'est peut-être une illusion.

La lecture des textes que nous avons adoptée nous paraît certaine. Nous ajouterons par scrupule d'exactitude que la lettre O dans le texte libyque n'est pas tellement distincte qu'on ne puisse y voir un ⊙. Le texte punique serait alors à lire כנבדעת; les lettres néopuniques ב, ד et ר présentent peu de différence. De même, la dernière lettre du nom מסיעלן se confond avec un trou de la pierre; nous l'adoptons parce que nous avons trouvé une forme libyque correspondant à ce nom.

[1] Cf. A. Letourneux, *Monuments funéraires de l'Algérie orientale* (*Archiv fur Anthropol.*, Breslau, 1866). Voir les observations de V. Reboud, *Recueil d'inscriptions libyco-berbères*, Paris, 1870, p. 36, et pl. V, n° 31.

Le texte néopunique est à traduire, sous réserve de la vocalisation :

A Iagwakan, fils de Kanradât, fils de Mesyalan, ont été érigées ces pierres.

Et le texte libyque :

Iagwakan, fils de Kanradat. NNBYA . . . . .

NOMS PROPRES CONTENUS DANS LES CINQ INSCRIPTIONS LIBYCO-PUNIQUES.

(*Partie sémitique.*)

אטבן, 1.	זמר, 1, 2.	מסנף, 2.
אנכן, 1.	זענן, 4.	מקלא, 2.
אננכן, 2.	טמן, 1.	נגם (?), 2.
אפשן, 2.	יגועכן, 5.	נגפסן, 1.
ארש, 2.	יפדעת, 3.	סדילן, 2.
אשי, 1.	יפמטת, 1.	עבארש, 1.
אשין, 2.	ירנעבת, 4.	עבדאשמן, 2.
אשתרני (?), 3.	ירסתן, 2.	עבדשתרת, 1.
בבי, 1.	כנרדעת, 5.	פטש, 2.
בלל, 1.	מגן, 2.	פלו, 1.
בני, 2.	מכוסן, 2.	פפי, 1.
געיי, 2.	מנגי, 1.	שדברעת, 3.
ורסכן, 1.	מסדל, 1.	שנך, 2.
זזי, 1.	מסיעלן, 5.	שפט, 1, 2.
זללסן, 2.	מסנסן, 2.	תנכו, 2.

Et (2, l. 12), sans correspondant dans le texte libyque :

חנא	יתנבעל	שפטך
חנבעל	נפטסן	

Signes de l'alphabet libyque

dont la valeur est indiquée par les bilingues libyco-puniques.

INSCRIPTIONS 1, 2 se lisant de DROITE À GAUCHE.	INSCRIPTIONS 3, 4, 5 se lisant DE BAS EN HAUT.	CORRESPONDANT SÉMITIQUE.	INSCRIPTIONS 1, 2 se lisant de DROITE À GAUCHE.	INSCRIPTIONS 3, 4, 5 se lisant DE BAS EN HAUT.	CORRESPONDANT SÉMITIQUE.
⊙	⊙	ב	I	I	נ
⌐	↾	ג .	⧗ (	⧗	ס
⊓	⊏	ד	Ⅹ	⋈	פ
=	‖	ו	⊢		צ
ⵎ H –	–	ז	Ξ (?)		ק
≻		ט	O	O	ר
≷	≷	י	⋟		ש
⇐	↿↾	כ	+ X	+ X	ת
‖	=	ל	ヨ		תּ
⊐ ⊃	⊔	מ	≡	≡ III	א ה ח ע

La valeur des signes ⊙, ⌐, ⊓, =, ≻, ≷, ‖, ⊐, I, (, ⧗, O, ⋟, +, ヨ avait été fixée exactement par F. de Saulcy, qui s'est trompé sur ⵎ, ⇐, X.

La valeur des signes ⵎ, ⇐, X a été reconnue par J. Halévy, qui s'est trompé sur H, ⊢, Ш, I, –, ⧗, IIII.

La valeur attribuée aux signes III, ≡, ⊢, –, H résulte des observations présentées dans cette étude, où l'on a également précisé la valeur de IIII = ט.

Deux signes rencontrés dans les inscriptions bilingues sont encore indéterminés : ÷ et ꟷ.

MÉLANGES.

YEDAÏA BEDERSI HA-PENINI ÉTAIT-IL CATALAN OU PROVENÇAL ?

Pour sujet de son discours d'entrée à l'Académie de Barcelone, le savant Dr Francisco de Barjau, titulaire de la chaire d'hébreu à l'Université de cette ville, a choisi la biographie d'un littérateur[1], qui certes, si cette Académie avait déjà existé de son temps, aurait été un confrère faisant honneur à la docte compagnie. En effet, parmi les écrivains les plus remarquables de la France méridionale au début du XIVe siècle, figure honorablement Yedaïa Bedersi, surnommé vulgairement En[2] Bonet ou Bonet Profiat. On se trouvait alors à une époque florissante pour les sciences et pour les lettres, aussi bien chez les chrétiens que chez les juifs, et même chez les musulmans. Aussi cette biographie intéresse-t-elle l'histoire générale de la littérature.

(1) *Discursos leidos en la R. Academia de Buenas Letras de Barcelona, en la solemna Recepcion publica del Dr Francisco de P. Barjau y Pons,* el dia 17 de Diciembre de 1916. — Barcelona, 1917, in-4°, p. 1-23. — *Contestacion* (réplique) de D. Juan B. Cadina y Formosa, pbro, p. 25-30.

(2) Cette particule de qualification est, on le sait, équivalente au titre de *don* en castillan; c'est peut-être l'abréviation de *sen* pour *senor* en espagnol. Il importe de le rappeler, puisque, dans la préface à une édition moderne de l'ouvrage *Behinath ôlam* par Yedaia (p. 16), J. Chotzner avait rendu à tort ce terme initial par *ibn* «fils de».

Les communautés juives de Barcelone et de Girone étaient également célèbres par la quantité autant que par la qualité des maîtres de l'enseignement; leur éclat est signalé par Isaac A. Scheschet dans ses consultations (n° 369), si bien qu'il pouvait appliquer à ces villes le dicton talmudique[1] adressé à la Palestine : אוירא מחכים בניה *Avéra mahkim banéah*[2] « l'air ambiant rend sage ses enfants ». L'un de ces maîtres était notre Yedaïa, devenu Catalan lorsqu'en 1306 il fut exilé de la Provence, son pays natal. Sur sa personne les renseignements biographiques sont rares, et encore sont-ils vagues et discutés. Suivant le conseil que J. Chotzner[3] a donné à ce propos, il faut recourir aux traces d'autobiographie que ledit écrivain laisse apercevoir parfois en tête de ses œuvres, lorsqu'il mentionne l'âge qu'il avait en les composant; mais ces indications sont plus ou moins clairement formulées. Toutefois, à l'aide de ces éléments, on peut essayer de reconstituer la vie d'un homme qui s'est révélé tour à tour comme poète, comme exégète biblique, comme philosophe, et même un peu aussi comme médecin. Le père de Yedaïa, nommé Abraham, et lui-même portent tous deux le toponyme *Bedersi* « de Béziers », de sorte qu'il est arrivé à maints historiens de les confondre, surtout pour l'attribution de leurs œuvres respectives, confusion provenant de ce que l'on n'a pas suffisamment tenu compte de la date de rédaction des unes et des autres. Nous revendiquons les deux auteurs pour la France et pour son *Histoire littéraire*.

C'est une des causes pour lesquelles nous sommes en désaccord d'opinion avec notre nouveau confrère. De sa part, nous aurions désiré une critique plus approfondie du sujet

[1] Talmud Babli, tr. *Baba Bathra*, f. 158b. Cf. Isid. Loeb, dans *Revue des Études juives*, t. IV, p. 64.

[2] Il ne faut pas, comme c'est arrivé au prof. P. Barjau y Pons, intervertir la lettre I, en la plaçant avant N, et lire BINAH; cela donnerait une tautologie : « ... rend sage l'intelligence ».

[3] *Jewish Quarterly Review*, t. VIII, p. 414-425.

traité, plus soucieuse des dernières recherches faites sur Yedaïa, et si nous avions eu l'honneur de répondre au récipiendaire, d'être non son apologiste mais son *contestador,* selon l'usage local, nous lui aurions présenté les observations suivantes.

I

Il est un premier point non contesté : c'est que Yedaïa est né dans la seconde moitié du XIIIe siècle, et qu'une grande partie de ses œuvres a été rédigée à Barcelone. Mais il est fort douteux qu'il soit né dans cette ville, comme les uns le supposent. Cette naissance en Espagne est acceptée pour vraie, sans aucune réserve, par l'auteur du discours placé sous nos yeux : «De esto ultimo, dit-il (p. 11, note 2), no cabe en absoluto la menor duda.» Pour affirmer aussi nettement que Yedaïa était Espagnol d'origine, tout en faisant dans le contexte des réserves sur le lieu où il est né, il faudrait admettre au préalable que le père de Yedaïa ou Abraham Bedersi avait aussi été Espagnol. Or, J. Weiss[1] est d'avis que le père est né à Montpellier, et que de cette ville il est venu habiter Béziers. Sur ce détail, du reste, il n'y a pas lieu de s'appesantir, du moment que le nouvel académicien de Barcelone déclare franchement, à la même page de son discours, que des doutes subsistent sur les dates de la naissance et du décès, quelle que soit la présomption favorable à un autre lieu de naissance, suggérée par le surnom Bedersi.

Son nom provençal Bonet équivaut évidemment au prénom hébreu Tobie, que notre écrivain a dû porter également. Comme poète, il avait encore un surnom, dont ses contemporains et admirateurs l'avaient gratifié : *Ha-Penini* «le dispen-

[1] Dans le recueil périodique *Kokhvé Içhaq* (publié par J. Stern), t. V, p. 12; t. IX, p. 8.

sateur de perles», dénomination qui a été parfois la cause d'une fausse attribution. Elle a fait supposer que Yedaïa et l'auteur du poème *Mibḥar ha-Peninim*, «Choix de perles», constituent le même personnage; mais cette œuvre est notoirement d'un autre. On a été induit en erreur par la similitude des vocables; notre Yedaia, d'autre part, était autant poète qu'orateur distingué.

En fait, ledit מבחר הפנינים est généralement attribué au poète et philosophe espagnol Salomon Ibn Gabirol, connu dans la chrétienté sous le nom abrégé d'Avicebrol, mot devenu plus tard Avicebron (comme Ibn Roschd est un nom arabe latinisé en Averroes). Mais ledit poème est la traduction hébraïque de l'œuvre مختار الجواهر, faite dès le XIIe siècle, en Provence, par Juda Ibn Tibbon[1], publiée pour la première fois à Soncino (Italie) en 1484. Il faut prendre soin de ne le confondre, ni avec le ס' המבחר «Livre de choix» ou «préféré» composé par le caraïte Aron ben Joseph, ni avec le ס' המבחרים «Livre des choix» par Abraham Ibn Ezra.

En avançant ainsi, guidé par l'examen minutieux des sources, on visera de plus près la date controversée; celle-ci est reportée entre 1255 et 1260, au lieu des années 1275-80, comme les historiens l'avaient jusqu'à présent et généralement admis. Voici sur quoi cette rectification est basée: assurément on ne peut pas négliger l'épithète hébraïque *ha-Çâir* «le jeune» qui est énoncée par Yedaia, pour son propre compte, dans sa «Lettre apologétique[2]», rédigée à la fin de l'an 1305; cette expression, il est vrai, convient à un homme âgé de 25 ans, ou à la rigueur âgé de 30 ans; ce qui justifierait la fixation de naissance vers 1275-80. Contre cette conclusion Stein-

(1) Manuscrits du XVe siècle, à la Bibliothèque nationale, fonds hébreu, en 5 exemplaires : n°^{s} 333^{4}, 661^{6}, 767^{5}, 839^{2}, 1191^{16}.

(2) Même bibliothèque, deux exemplaires : n° 230 (fonds de l'Oratoire, n° 7) et 231 (ancien fonds, n° 70).

schneider[1] s'élève avec raison, faisant valoir les objections suivantes : Salomon ben Gersom de Béziers, en 1290, cite un traité philosophique de notre Yedaïa; une telle œuvre ne peut pas avoir été conçue par un enfant de dix ou quinze ans[2]. De plus, Yedaia ne connaît que le compendium du commentaire d'Averroës sur la *Métaphysique* d'Aristote; or, si Yedaïa était né vers 1275-1280, écrivant vingt ans plus tard, il aurait pu connaître, vers 1300, le commentaire moyen d'Averroës sur ladite œuvre aristotélicienne, traduit de l'arabe en hébreu par un Italien, vers 1284. Mais une plus grande difficulté s'oppose à ce que Yedaïa soit né vers 1275-1280 : lui-même dit (en tête d'un de ses opuscules) être entré à l'école de Meschoulam b. Moïse dès l'âge de quinze ans, selon les termes d'un ms. de la Bibliothèque de l'Escurial (G. IV, 3); ce ms. renferme le commentaire de notre auteur sur le traité mischnique *Pirké Abôt* «Maximes des Pères» et sur des passages agadiques de la section *Nezikin* «des dommages»[3]. On y trouve aussi des références au commentaire de Yedaia sur les passages agadiques des traités talmudiques *Berakhôth, Yebamôth, Kethoubôth* et *Meghillâ;* d'où il résulte que ce commentaire a dû probablement s'étendre à tous les passages agadiques du Talmud. C'est au traité *Horaïôth* (f. 12ᵈ) qu'il raconte quel âge il avait lors de son arrivée à la susdite école de Béziers. Enfin le terme *ha-çaʿir*, صغير invoqué pour faire valoir la jeunesse de Yedaia en l'année 1305, peut également être traduit «le petit», et par conséquent être une formule de modestie d'auteur, à n'importe quel âge.

Du reste, il n'était pas tout à fait jeune en écrivant sa «Lettre apologétique», alors qu'il vivait à Montpellier; comme il résulte de sa conclusion, il osait l'adresser aux plus hautes

(1) *Hebr. Uebersetzungen*, p. 110.
(2) Neubauer, dans la *Revue des études juives*, t. XX, p. 244; t. XXII, p. 60.
(3) Quatrième section de la Michnâ.

personnalités. Cette « Lettre », une sorte de circulaire aux notabilités de l'époque, reflète les tendances marquées en faveur des sciences. Par conséquent, elle valut à son auteur plus de notoriété que tous ses vers écrits auparavant. Pourtant, il était mieux doué en poésie que son père Abraham : il possédait une vive imagination, avait la tête meublée d'un riche vocabulaire au service de sa fantaisie. Il lui manquait seulement la mesure, la réserve, la nuance dans ces compositions toutes conçues en Provence.

Yedaia était doué d'une telle éloquence que ses amis le surnommèrent aussi *Ha-Méliç* « interprète disert[1] », mot que Jean Buxtorf traduit par une paraphrase : « le Cicéron des Hébreux ». D'autre part, le plus fréquemment il est appelé Bedersi, « parce qu'il était de Béziers », dit formellement Grätz [2]. Cet historien dit que Yedaïa est né dans cette ville vers 1280 ; c'est une date sur laquelle il y a à présent divergence d'avis. Cependant, dès que l'on connaît, ne fût-ce qu'approximativement, la date de naissance de Yedaïa, on ne peut pas manquer d'en déduire que sa patrie est bien Béziers, parce qu'alors son père Abraham y vécut en famille jusqu'à l'exil de 1306. Après quoi seulement, il quitta le Midi de la France pour aller résider en Catalogne.

D'où vient donc la supposition que Yedaïa n'était pas un Provençal ? Elle est due à Philippe d'Aquin, né dans la seconde moitié du XVIe siècle, devenu médecin de Louis XIII, C'est, il est vrai, le plus ancien auteur qui, dès 1629 (à propos d'une traduction française), signale Yedaïa comme « Espagnol de naissance ». Mais les assertions de cet hébraisant médiocre, dépourvu de critique, sont sujettes à caution ; elles ne sau-

(1) S. Munk, *Mélanges de philosophie arabe et juive*, p. 493.

(2) *Geschichte der Juden*, t. VII, p. 277-279 ; ni l'*Histoire populaire* par le même auteur, ni la traduction française ne mentionnent Yedaia.

(3) *Bibliotheca rabbinica*, t. III, p. 6.

raient être soutenues en regard des démonstrations contraires.

Ce n'est pas, reconnaissons-le, le seul qui suppose Yedaïa de naissance espagnole; tel est encore l'avis de Bartolocci[1], qui prétend que notre auteur florissait à Barcelone dans l'année 5058 de l'ère de la Création (1298), sans autre justification quant à la date et au lieu de naissance. Déjà, dans le même siècle que Bartolocci, son prédécesseur le bibliographe Joh. Chr. Wolf avait commencé par adopter cette opinion; mais, peu de temps après, dans son grand ouvrage, il a corrigé au t. III (p. 263), l'assertion erronée émise trop rapidement au t. I, et il a bien indiqué Béziers comme ville natale de Yedaia. — De son côté J. B. de Rossi[2], au commencement du siècle dernier, a été plus circonspect : il a pris soin de donner le même nom de ville natale, tout en déclarant à tort, d'après ses devanciers, que Yedaïa florissait déjà à Barcelone en 1298.

C'est également dans son pays natal, et fort jeune, que notre polygraphe composa des œuvres d'édification religieuse. Il avait à peine dix-sept ans lorsqu'il écrivit un traité de morale, intitulé *Séfer Pardess* «Livre du jardin ou du Paradis» (en huit chap.), puis une prière d'environ cent vers, appelée בקשת הלמד *Baqaschath ha-Lamed,* parce que l'auteur a voulu, par un singulier tour de force, commencer chaque mot par la lettre *l*. Parfois on attribue cette œuvre de prime jeunesse au père de Yedaia; elle a été écrite en effet lorsque celui-ci vivait encore; mais ce n'est pas l'avis de S. D. Luzzato[3], qui assigne l'œuvre au fils.

Pareillement, Salomon Rubin[4] a démontré la conformité

(1) *Bibliotheca hebrœa,* t. I, p. 401.

(2) *Dizionnario storico degli autori ebrei e delle loro opere,* s. v. Jedaia.

(3) Voir le périodique hebdomadaire *Maguid,* an IX, n° 1.

(4) Dans l'appendice à l'édition, publiée de nos jours, du *Hôtham Tokhnith,* «Sceau de la perfection», dictionnaire de synonymes par Abraham Bedersi.

de style qui règne entre eux : סגנון אחד לב' מליצים «Pour les deux orateurs, dit-il, il y a une même caractéristique de langage.»

On est aussi peu fixé sur la date du décès de Yedaïa : vivait-il encore lorsque son correspondant de Barcelone, Salomon ben Adret, est décédé dans cette ville l'an 1310, comme nous l'apprend Grätz (*loc. cit.*)? On l'ignore, et par conséquent on hésite à placer sa mort entre 1315 et 1340.

II

Si les renseignements sur la vie de Yedaïa sont vagues, par contre on s'attachera d'autant plus à la valeur de ses productions. Les unes sont originales; les autres sont ou des commentaires ou des résumés. A défaut de données chronologiques, la première place échoit à l'ouvrage le plus répandu par de nombreuses éditions et le plus connu, pour avoir été traduit dans la plupart des langues de l'Europe. Il est intitulé בחינת עולם *Behinath ôlam* «Examen du monde», poème de morale didactique, où le talent de l'auteur atteint son complet épanouissement. Cette œuvre[1] acquit une légitime popularité, non seulement pour l'excellence de la forme, mais encore pour le ton lyrique de son contenu. Dans une langue imagée et fleurie, d'une incroyable richesse, pleine d'éblouissants jeux de mots, mais aussi de pensées nobles et souvent hardies, basées sur la connaissance du cœur humain, parcourant le labyrinthe du monde, elle dépeint la fragilité des biens terrestres, la douloureuse instabilité de l'océan de la vie, mais aussi la supériorité du spirituel et du divin, enfin la perspective consolante de l'immortalité de l'âme. Il n'est donc pas étonnant qu'elle ait

[1] Aux termes de l'analyse donnée par G. KARPELES, *Histoire de la littérature juive*, traduction française par Isaac BLOCH et Émile LÉVY, p. 393.

été un livre de prédilection des savants chrétiens du XVIIe siècle, à partir du moment où elle a été traduite de l'hébreu.

1. Ce poème a été imprimé environ 40 fois[1], avec ou sans traduction, outre qu'il a été souvent commenté. Le plus récent des commentaires a été publié à Presbourg, 1886, in-4° et a seulement le tort de n'avoir pas été daté[2], soit par l'auteur, soit par l'éditeur littéraire[3]. De toutes les traductions, la première en date est la version française par Philippe d'Aquin (Paris, in-8°, 1629). Ce médecin de Louis XIII, plus homme de science que de philosophie ou de littérature, a fait un travail qui laisse à désirer[4]. Aussi, la même œuvre a été reprise par Michel Berr, en 1804. A son tour, Silvestre de Sacy en a donné une analyse très étendue, qui équivaut presque à une traduction, dans le *Magasin encyclopédique*, en 1808 (t. III, p. 315-357). A la traduction latine faite par Hilaric Prache, de Liegnitz (parue en 1662), Abram de Frankenberg ajouta de courtes observations, sous ce titre : «Notæ mysticæ et mnemoticæ ad *Bechinas olam*, sive Examen mundi R. Iedaia Hapenini» (1673, *s. l.*[5]). Voilà un opuscule fort rare, que le nouveau biographe de Yedaïa aurait dû signaler, sans compter le relevé des manuscrits, soit à la Bibliothèque nationale de Paris[6], soit à celle de Bâle[7], soit à Nîmes.

[1] Une première édition, s. l. n. d., a été donnée par Estellina, femme d'Abraham Conat, aidée par Jacob Lévi, de Tarascon. L'édition suivante, qui passe à tort pour *princeps*, a paru à Soncino, terminée le 24 kislew 5245 de l'ère juive (12 décembre 1484).

[2] Voir *Revue des Études juives*, t. XIII, p. 132.

[3] La seconde édition, publiée à Leyde en 1650, est dédiée au cardinal de Richelieu.

[4] *Hebräische Bibliographie*, t. VI, p. 127. Cf. M. Kayserling, dans la *Revue des Études juives*, t. XX, p. 266-268.

[5] Comp. *Revue des Études juives*, t. III, p. 234-235; t. V, p. 251.

[6] Fonds hébreu, n°s 261^6, 661^4, 690^2, 743^3, 983^1, 1201^6, 1251^4.

[7] Sous la cote A.N., t. V, p. 18; cf. *Revue des Études juives*, t. V, p. 251.

Ce dernier manuscrit (n° d'inventaire général 13,723) offre la particularité de contenir successivement les trois principaux écrits de notre Yedaïa, avec titres développés, expliquant l'objet de chaque ouvrage.

La pluralité des copies et des éditions atteste le succès considérable que cette œuvre a obtenu et maintenu jusqu'à nos jours parmi les productions littéraires de notre poète et moraliste. Pourtant, ce que la plupart des historiens et biographes admirent chez Yedaïa est un objet de blâme sous la plume de Grätz[1]. Celui-ci reproche à notre littérateur d'être trop prolixe, d'énoncer des banalités, si bien, dit-il, qu'il faut parcourir des pages entières de longues considérations avant d'y découvrir quelque pensée neuve ou supportable.

2. La seconde place est certainement due à la «Lettre apologétique», ou «de défense», כתב התנצלות *Kitab Hithnaçlouth*, dont il a déjà été question plus haut, pour signaler le rôle de progressiste rempli par notre philosophe. N'oublions pas que, lors de l'orageuse polémique survenue en 1303 entre les adversaires et les partisans de Maïmonide, le parti libéral résidait en France.

Partisan zélé des études philosophiques, alors très répandues parmi les Juifs de la Provence, Yedaïa les défend avec chaleur contre le rabbin Salomon ben Adret, chef de la synagogue de Barcelone, qui, de commun accord avec d'autres rabbins d'Espagne, interdit sous peine d'excommunication d'aborder l'étude de la philosophie et des sciences en général avant l'âge de vingt-cinq ans. L'envoi de cet édit antiscientifique trouva quelque approbation; car le parti libéral était bien celui de la grande majorité, mais il n'avait pas pour lui l'unanimité. Le rabbin Menaḥem Méiri, autrement appelé Don

(1) *Geschichte*, t. VII, p. 257.

Salomon, à Perpignan, armé de son érudition et paré de l'éclat d'une haute autorité, se place parmi les amateurs de la tradition. De même, pendant que le parti adverse, qui siège à Montpellier, oppose à Salomon ben Adret une contre-excommunication, Simon ben Joseph En Duran, de Lunel, se range aussi du côté opposé représentant la minorité, afin d'adopter l'opinion des Catalans et de justifier leur décision, comme mesure de salut[1].

Dans cette lutte, Yedaïa prend place parmi les adhérents de Maïmonide, sous la direction de Jacob ben Makhir, opposé aux Barcelonais. A l'instigation de son parti, il expédie sa «lettre» ouverte ou circulaire, durant le mois de décembre 1305, ou au plus tard en janvier 1306. Soit dit, chemin faisant : si dès lors Yedaia avait résidé à Barcelone, il n'aurait pas adressé de lettre à Salomon b. Adret, mais il lui aurait répondu de vive voix, en colloque. La formule d'excommunication lancée par Salomon b. Adret arriva le 12 kislew 5066 (1er décembre 1305) à Montpellier, selon les termes du recueil de cette correspondance (*Minḥath Qenaôth*, n° 81). Or, il va de soi que Yedaïa n'a pas dû laisser passer un long intervalle de temps pour rédiger et expédier sa réplique[2], tout en rendant hommage au rabbin de Barcelone.

3. באור *Biour*, «Explications», additions au Commentaire sur le Pentateuque par Abraham ibn Ezra, en manuscrit au Vatican et à la Bibliothèque nationale de Paris. Dans celle-ci plusieurs manuscrits (nos 190, 707⁴, 1005, art. 8, 9, 15), contenant des commentaires sur Abr. ibn Ezra, sont anonymes. Sont-ils de Yedaïa? On l'ignore, mais c'est possible.

(1) David Kauffmann a publié sur ce sujet «deux lettres de Siméon b. Joseph», d'après un ms. d'Oxford, n° 2218, dans la *Revue des Études juives*, t. XXIX, p. 214-228.

(2) Ms. à la Bibliothèque nationale de Paris, nos 692³ et 719⁶.

4. אגרת התשובה *Iggéreth ha-Teschoubah*, «Lettre de réponse». Elle propose trente-neuf questions philosophiques, et a été publiée par Ab. Berliner, d'après une copie tirée d'un ms. du Vatican, mais il n'est pas certain que cette lettre émane de notre auteur.

5. לשון בוהב *Leschon zahab*, «Langue d'or», ou interprétation des Psaumes, œuvre imprimée à Venise en 1593 et en 1599. J. B. de Rossi parle d'une édition de 1556 qu'il n'a pas vue, et Steinschneider (*Catal. Bodleianae, s. v.*) dit qu'elle est introuvable.

6. בקשת הממים *Baqaschath ha-Mémim*, «Sollicitation», prière dont tous les mille mots commencent par la lettre מ (*mém*). Elle a été suggérée par la prière d'invocation similaire d'Abraham Bedersi, dont tous les mots commencent par ל (*lamed*).

7. אוהב נשים *Ohéb Naschim*, «L'Ami des femmes», ou צלצל כנפים *Cilçal Kenafayim*, «Bruissement d'ailes». Cette œuvre de jeunesse a été conçue pour défendre les femmes, à titre de réplique au *Sôné Naschim*, «Ennemi des femmes», satire composée par Juda ben Schabtai. La réplique a été dédiée à deux amis du jeune poète Méir et Juda, les deux fils de Don Salomon Delsenfants d'Arles. Le texte, en prose rimée, a été publié par Ad. Neubauer, dans la *Zunz-Jubelschrift*, en 1884 (partie hébraïque, p. 1-19; partie allemande, p. 138-140).

8. שיר, Compendium du *Canon* d'Avicenne. Ce travail témoigne que Yedaia a cultivé aussi la médecine. C'est une «œuvre inconnue et inédite», dit J. B. de Rossi, à propos du manuscrit de ce résumé, qui se trouvait dans son cabinet (n° 531), conservé maintenant à la bibliothèque de Parme.

9. אגדות *Agadoth*, «Légendes», explications ou commentaires philosophiques sur diverses parties des *Midraschim*, savoir:

du *Midrasch Rabba*, du *Tanhoum*, du *Sifré*, des *Pirké R. 'Eliezer*, dont il y a trois manuscrits, un à Paris (n° 738[3]) et deux à Parme[1].

10. חשכל והמוסר *Hasekel wehamoussar* «intellect et morale». Ces considérations philosophiques méritent, plus que les autres œuvres de Yedaïa, de retenir l'attention, en raison de leur originalité.

Cette énumération nous a paru indispensable pour éviter les pseudépigraphies qui ont égaré maints bibliographes. Encore selon Grätz[2], il ne serait pas douteux que le poème des «Mille א (*alef*)», généralement assigné à Abraham Bedersi, reflète la misère qui est survenue après l'exil de 1306. Par conséquent, ce poème appartiendrait au fils de Bedersi, notre Yedaïa, malgré l'assertion contraire d'Azoulaï[3] et la suscription opposée de quelques manuscrits. Du reste, c'est au fils, non au père, que le style et les artifices de prosodie sont personnels et propres, au point qu'ils émerveillaient le père. En outre, on n'a pas encore déterminé si le poème intitulé *Beth El*, «Maison divine», dont la structure est également artificielle, appartient aussi à Yedaïa ou à son père.

Autre rectification à l'adresse du dernier biographe de Yedaïa : ce n'est pas Azaria de Rossi, auteur du *Meor 'Enaïm*, compendium de critique littéraire au XVI[e] siècle, mais Jean-Baptiste de Rossi, dans son *Dizionnario storico degli autori ebrei e delle loro opere*[4], qui énumère onze ouvrages de Yedaïa, les uns imprimés, les autres manuscrits. Après avoir établi avec raison des réserves pour certaines œuvres attribuées faussement

(1) Catal. de Rossi, *Ms. codices hebraici*, n[os] 257 et 222.

(2) *L. C.*, p. 286, note 2.

(3) *Schém. ha-Guedôlim*, Biographies, *s. v.*

(4) Parme, 1802, t. I, p. 167-168.

à notre polygraphe, de Rossi tombe dans là même erreur. Il termine cette biographie par les mots : « Il Wolfio congettura que possa essere del nostro Appenini il trattato del giuoco degli Scacchi, il quale col titolo *Maadané Melekh* « Delizie di un Rè », ha tradotto e publicato l'Hyde, sotto le nome de Aben Ezra. » Là J. B. de Rossi aurait dû donner tort à Wolf, plus explicitement qu'il ne l'a exprimé, et il aurait dû déclarer que l'œuvre précitée est avec raison assignée à Ibn Ezra, de même qu'il a prouvé l'erreur de Wolf attribuant à notre Yedaïa un poème de son père.

Finalement, pour compléter la bibliographie du sujet, — en dehors des sources invoquées jusqu'ici en vue des dates discutées, ou pour justifier nos arguments, ou pour combler des lacunes, — voici quelques références complémentaires : Leop. Dukes a traité de la « Prière par mots en מ (*mém*) », dans le recueil *Orient*, en 1846 (t. XII, p. 369). Le périodique *Libanon* a fait paraître des morceaux du *S. Pardès* (t. V, p. 376, 462, 503, 616, 668). — Gross consacre à Yedaïa deux pages de sa *Gallia judaica* (p. 101-103). — Le petit livre « L'Ami des femmes » est analysé par Steinschneider dans le *Letterbode* (La Haye, t. IV, p. 120). — Salomon Rubin établit les points d'analogie, presque de conformité, entre les deux Bedersi, le père et le fils, qu'il qualifie d'orateurs égaux : *Maguid*, 1868, t. IX, n° 1. — Dans ce même périodique, Isaac Salomon Fuchs a relaté les relations de Yedaïa avec son maître R. Meschoulam (*ibid.*, t. XXXI, 1890, n° 31). — Le rabbin Jacques Schwab a traduit le livre « Examen du monde », dans le journal religieux *Le Lien* (t. III, p. 431; t. IV, p. 18; t. V, p. 32). — Enfin le grand rabbin Isidore Weil a fait un parallèle entre les idées philosophiques de Yedaïa Bedersi et de Gersonide, son contemporain (*Presse isr.*, I, 379-383).

Moïse Schwab.

FRANCISCO CODERA Y ZAIDIN.

Don Francisco Codera est décédé dans sa ville natale, la petite cité de Fonz, dans la province de Huesca, évêché de Lérida, le 6 novembre 1917. Il était depuis longtemps membre de l'Académie royale d'histoire de Madrid et professeur honoraire à l'Université centrale; associé étranger de notre Société, c'est à ce titre que nous voulons saluer une dernière fois le grand arabisant disparu, honneur de l'Espagne contemporaine.

Il était né à Fonz, au pied des Pyrénées, non loin de cette forteresse de Barbastro qui joua un rôle dans les guerres du haut moyen âge, le 23 juin 1836, de parents de condition modeste. On avait sans doute remarqué de bonne heure ses merveilleuses aptitudes pour l'étude, son esprit éveillé, son désir de savoir, car dès 1847 nous le voyons étudier les humanités chez les RR. PP. Escolapios de Barbastro. Le jeune Aragonais passa de là au séminaire de Lérida, puis à l'Université de Saragosse (1855) où il s'éprit de la culture des sciences physico-chimiques qu'il poursuivit quelque temps. La suppression de la Faculté des Sciences de cette Université en 1858 donna un autre tour à ses idées; il se fit inscrire à celle des Lettres en même temps qu'il poursuivait ses études de théologie.

Cependant le travail excessif auquel il s'était livré l'obligea à prendre quelque repos jusqu'en 1861. Venu à Madrid pour y continuer et développer ses études de droit, il se mit à apprendre les langues mortes avec un tel succès, qu'en 1868 il était nommé professeur de grec à l'Université de Saragosse. Les cours de Severo Catalina et de Pascual de Gayangos lui avaient donné l'idée d'étudier l'arabe, discipline dans laquelle

il n'allait pas tarder à doter son pays de travaux historiques d'un haut intérêt.

Ce fut en 1874 qu'il fut nommé au concours professeur d'arabe à l'Université de Madrid, et, le 20 avril 1879, il prenait séance à la *Real Academia de Historia* dont il venait d'être élu membre. Chargé en 1888, par le gouvernement espagnol, d'une mission scientifique dans l'Afrique du Nord, il y visita les bibliothèques publiques et particulières de Tunis, de Constantine, d'Alger et d'Oran. Le 1er juin 1902, ses élèves fêtaient son jubilé et publiaient à cette occasion le *Homenaje à D. Fr. Codera, estudios de erudición oriental* (Saragosse, 1904), précédé d'une introduction rédigée par Don Eduardo Saavedra.

Le désir d'approfondir l'histoire de l'Aragon, son pays natal, et l'insuffisance des renseignements que renferment les œuvres des auteurs chrétiens, avaient amené Codera à poursuivre ses études d'arabe. La numismatique fut l'objet de ses premières recherches; avant de venir à Madrid, il avait commencé à Saragosse une collection de monnaies arabes, qu'il s'efforçait de classer, sentant bien qu'il y trouvait une base sérieuse de la chronologie, à l'abri des erreurs des copistes des manuscrits et des fantaisies des littérateurs. Après la publication de divers mémoires, il couronna ses efforts dans cette direction par l'apparition de son *Tratado de numismática arábigo-española* (Madrid, 1879).

Aidé par un groupe d'élèves que sa ténacité d'Aragonais avait formé autour de sa chaire, il commença en 1882 la publication de la *Biblioteca arábigo-hispana*, aidée par une subvention de l'État, qui mit au jour des œuvres extrêmement importantes pour l'histoire de l'Espagne musulmane, le dictionnaire biographique d'Abenpascualis Assila, celui d'eḍ-Ḍabbi, le *Moʿdjam* d'Aben Alabbar, le catalogue bibliographique d'Abu Bequer ben Khaïr, d'après les manuscrits de l'Escurial, l'histoire des savants de l'Andalousie d'Aben Alfa-

radhi d'après celui de Tunis : œuvre considérable, qui fut malheureusement interrompue après 1895 par les malheurs des guerres coloniales et les économies auxquelles l'Espagne dut se résigner après les désastres qui l'y vinrent assaillir.

Tout récemment, Codera avait réuni un certain nombre de mémoires historiques, épars dans diverses revues provinciales ou dans les bulletins de l'Académie royale d'histoire, en deux volumes de la *Colección de estudios árabes*, sous le titre de *Estudios críticos de historia árabe española*, dont il a été rendu compte dans le *Journal asiatique*.

Numismate, épigraphiste, historien, correcteur de textes manuscrits, Codera a mis dans toutes ces branches la marque de son autorité. Élevé pour la carrière ecclésiastique, il est resté toute sa vie d'une austérité de mœurs toute monacale; bénédictin laïque, il laisse une œuvre considérable, après avoir rendu à l'étude de l'Espagne musulmane des services que les élèves qu'il a formés pourront continuer, mais dont il aura eu l'insigne mérite d'être l'initiateur et le promoteur.

Cl. Huart.

COMPTES RENDUS.

Raphaël Petrucci. *Encyclopédie de la peinture chinoise* (*Kiai tseu yuan houa tchouan*). Les enseignements de la peinture du jardin grand comme un grain de moutarde. — Paris, Henri Laurens, éditeur; in-4° de x + 521 pages [1].

Le *Kiai tseu yuan houa tchouan* 芥子園畫傳 est un traité chinois destiné à guider ceux qui se proposent de devenir des peintres. Pour les Européens, il offre le très grand intérêt de nous révéler les procédés d'interprétation et d'exécution auxquels a recours l'artiste : grâce à un tel livre nous pouvons analyser plus profondément la vision et la technique d'un peintre d'Extrême-Orient: nous sommes mieux en mesure de comprendre ses œuvres. Nous devons être reconnaissants à Petrucci de nous avoir présenté la traduction et le commentaire de ce traité; nous sentons en même temps s'aviver nos regrets de ce qu'un tel homme nous ait été enlevé prématurément; cette publication ne va paraître que plus d'un an après sa mort.

La bibliographie du *Kiai tseu yuan houa tchouan* est compliquée : pour mettre quelque clarté dans la discussion, il importe de décrire d'abord les exemplaires de cet ouvrage dont nous disposons à Paris.

Le seul exemplaire complet, c'est-à-dire contenant les quatre parties, est celui que j'appellerai l'exemplaire Turettini; il a appartenu au regretté orientaliste genevois et a été acquis par moi à la vente de sa bibliothèque en mars 1911; il comprend 16 fascicules, la première partie occupant les fascicules 1-4; la seconde partie, les fascicules 5-8; la troisième partie, les fascicules 9-12; la quatrième partie, les fascicules 13-16. La première partie, comme nous l'établirons, a paru en 1689; la seconde et la troisième parties, en 1701; la quatrième partie, en 1818. Dans l'exemplaire Turettini, les planches de la quatrième partie sont les planches originales gravées en 1818; celles de la deuxième et de la troisième parties ne sont pas les planches originales de 1701 :

[1] Cet article a été imprimé après la mort de M. Chavannes; il n'a pu bénéficier d'une revision personnelle de l'auteur.

elles ont été regravées en 1782 comme nous l'apprennent deux mentions, l'une placée avant la table des matières de la seconde partie (fasc. 5), l'autre après la table des matières de la troisième partie (fasc. 9); quant aux planches de la première partie, elles doivent être les planches originales de 1689 : en effet, dans le premier fascicule[1], à la fin de la première préface, au recto de la page sept 序七, deux sceaux ont été apposés en rouge à la main; ce sont ceux de Wang Tche hong 王澤弘 qui date de 1701 une préface imprimée en tête de la troisième partie; j'en conclus que la première partie (soit les quatre premiers fascicules) de l'exemplaire Turettini a été tirée vers 1701 et que, selon toute vraisemblance, on se servait encore alors des planches de 1689, quoiqu'elles fussent déjà assez fatiguées.

J'appellerai exemplaire Billequin celui qui figure dans la bibliothèque du Musée Guimet (n°s 20,314 et 20,315, N. 11, IV); il a été acquis en effet, pour le prix de 75 francs, à la mort de ce sinologue français, survenue le 31 octobre 1894. Cet exemplaire devait être autrefois complet : il ne comprend plus aujourd'hui que la première et la quatrième parties; la première partie (n° 20,314) est tout à fait semblable aux quatre premiers fascicules de l'exemplaire Turettini; comme lui elle présente, à la fin de la première préface du fascicule, les sceaux de Wang Tche-hong apposés à la main. En outre, un lettré, probablement sur les ordres de M. Billequin, a récrit en haut des pages ou sur des papillons de papier calque les caractères qui sont devenus peu lisibles à cause de l'usure des planches. Quant à la quatrième partie, elle est semblable aussi à l'exemplaire Turettini, mais les planches sont plus fatiguées.

L'exemplaire *Nouveau fonds chinois* n° 421 de la Bibliothèque nationale ne comprend que la première partie; il paraît avoir été fait avec les mêmes planches, mais moins usées; d'autre part, sur les planches en couleurs du fascicule 4, les teintes sont appliquées autrement que dans les exemplaires Turettini et Billequin (exemples : p. 12^{a}-13^{b} les teintes rouges ne sont pas marquées sur les rochers; p. 21^{a}-21^{b} une planche n'est pas colorée; le résultat est que deux demi-écrans sont simplement au trait; p. 28^{a}-29^{b} il n'y a pas un vert différent au sommet des arbres, etc.); enfin à la fin de la première préface du premier fasci-

(1) Par une erreur de brochage dans l'exemplaire Turettini, cette septième page de la préface de Li Yu a été rejetée à la fin du quatrième fascicule; dans l'exemplaire Billequin, dont nous allons parler, elle est bien à sa place dans le premier fascicule.

cule, on trouve, non les sceaux appliqués à la main de Wang Tche-hong, mais les sceaux imprimés de Li Yu qui fut l'un des promoteurs de la publication en 1689. Je crois que cet exemplaire fut tiré avec les planches originales; plus tard, ces planches servirent à un nouveau tirage que Wang Tche-hong distingua en apposant ses sceaux sur chaque exemplaire, après avoir eu soin de ménager un espace vide sur la planche en la grattant à l'endroit où étaient les sceaux de Li Yu; l'exemplaire B. N. Nouveau fonds chinois 421 a donc été tiré antérieurement aux exemplaires Turettini et Billequin, mais avec les mêmes planches; en outre, dans le tirage, l'encrage des planches en couleur varie dans plusieurs cas.

L'exemplaire *Nouveau fonds chinois* n° 1920 ne contient que la première partie. Il ne porte aucune date, mais il est manifestement postérieur aux trois exemplaires décrits jusqu'ici. Dans le premier fascicule la préface de Li Yu a été regravée sur des planches qui ont 13 millimètres de moins en hauteur et elle ne comporte plus que six pages, parce que le graveur a gagné une page en n'affectant pas une ligne spéciale au mot 時 au revers de la page 6. Les planches en couleurs du fascicule 4 présentent parfois des teintes très différentes (cf. p. 13^b-14^a, p. 36^b, etc.). Enfin les tables des cinq chapitres ont été groupées en tête, immédiatement après la préface de Li Yu.

L'exemplaire *Nouveau fonds chinois* n° 1921 comprend la seconde partie, mais il manque le fascicule 6 consacré aux bambous. A la fin de la table (fasc. 5), on relève l'indication que les planches ont été regravées par le Kiai-tseu-yuan de Kin-ling (Nanking) en l'année *keng-chen* de la période Kia-k'ing, c'est-à-dire en 1800; dans l'exemplaire Turettini, les planches de la seconde et de la troisième partie sont dites avoir été regravées en l'année *jen-yin* de la période K'ien-long, c'est-à-dire en 1782. Si on compare ces deux exemplaires, il semble bien que les planches soient les mêmes; il s'agit simplement de deux tirages différents, celui de 1800 étant fait naturellement avec des planches plus fatiguées que celui de 1782.

L'exemplaire *Nouveau fonds chinois* n° 2336 correspond à la troisième partie, mais le fascicule 9 est en double, tandis que le fascicule 10 manque. L'exemplaire *Nouveau fonds chinois* n° 4913 est la troisième partie incomplète; les feuillets en sont dépliés de façon à être reliés à l'européenne par une de leurs extrémités.

L'exemplaire *Nouveau fonds chinois* n° 1922 est un volume formé de la réunion de fascicules plus ou moins dépareillés : il s'ouvre par les chapitres 2 et 3 correspondant à la seconde moitié du fascicule 1 et au

fascicule 2 de l'exemplaire Turettini; puis le chapitre 5 correspondant au fascicule 4; ensuite on a inséré un traité sur le dessin du bambou qui n'a aucun rapport avec le *Kiai tseu yuan houa tchouan;* enfin un dernier fascicule correspond au fascicule 11. En somme, il n'y a pas à la Bibliothèque nationale un seul exemplaire complet de la troisième partie.

L'exemplaire *Nouveau fonds chinois* n° 3416 contient la quatrième partie; il est semblable aux fascicules 13-16 de l'exemplaire Turettini: mais il résulte d'un tirage plus récent et moins bon. Sur la feuille de garde on a ajouté la mention 金陵抱青閣珍藏 «(Planches) conservées précieusement dans le Pao-ts'ing ko à Kin-ling (Nanking)». Cette mention, qui se trouve aussi sur l'exemplaire Billequin (Musée Guimet, n° 20,315), indique sans doute que le tirage est plus tardif; il semble bien cependant que les planches soient restées celles de 1818.

En dehors de ces exemplaires qui se rattachent tous plus ou moins directement aux planches originales, la librairie moderne a multiplié les éditions du *Kiai tseu yuan houa tchouan* par la lithographie ou la phototypie; c'est à l'une d'elles, publiée en 1887, par la librairie Wen-sin 文新 à Chang-hai, que Petrucci s'est adressé pour emprunter les dessins qu'il a reproduits; à cela on a eu l'avantage d'obtenir des planches très nettes, mais l'inconvénient que quelques-unes de ces planches ont été notablement modifiées; il suffit par exemple de considérer les pages 8ᵇ et 45ᵇ du fascicule 3 des exemplaires Turettini, Billequin et *Nouveau fonds chinois* n° 426 et de les comparer respectivement aux figures données par Petrucci, p. 185 en haut à droite, et p. 222 dans le bas; on se rendra compte des libertés que se sont permises parfois les éditeurs modernes.

Abordons maintenant l'examen de l'ouvrage lui-même et voyons comment il a été constitué.

Le nom de Kiai tseu yuan 芥子園 «le jardin grand comme un grain de moutarde» désigne une propriété de Nanking qui, dans la seconde moitié du XVIIᵉ siècle, appartenait à un certain Li Yu 李漁; celui-ci logeait son gendre Chen Sin-yeou 沈心友, surnom Yin-po 因伯, dans un pavillon spécial qui était appelé la résidence du gendre 甥館; c'est à cette résidence du gendre que Chen Sin-yeou demande qu'on lui envoie les renseignements intéressant ses publications futures (fasc. 5, sommaire 例言, p. 6ᵃ); pour désigner Chen Sin-yeou, on l'appelle «le maître de la résidence du gendre dans le Kiai tseu yuan» 芥子園甥館主人 (fasc. 7, dernière page, v°).

C'est dans un entretien entre ces deux hommes que fut décidée la publication dont nous nous occupons. En 1679, ou peu avant, Li Yu

relevait d'une maladie qui l'avait retenu pendant plus d'un an à la chambre; son gendre vint le voir à Wou-chan 吳山, ce qui est, je crois, une désignation littéraire de Sou-tcheou. Li Yu dit à son gendre que, au cours de sa maladie, il avait été heureux de continuer à jouir des beaux paysages grâce aux tableaux des peintres, mais il avait regretté de n'avoir à sa disposition aucun traité qui pût initier un profane à l'art de faire des paysages. Chen Sin-yeou répondit aussitôt que cette lacune était plus apparente que réelle : à l'appui de son dire, il lui montra un album de 43 planches exécutées par un certain Li Lieou-fang 李流芳 qui avait appartenu à la même famille que Li Yu; cet album constituait un véritable traité de paysage; mais il n'était pas classé méthodiquement et, pour en faire un manuel, Chen Sin-Yeou, se trouvant dans le Kiai tseu yuan, avait eu recours à un peintre nommé Wang Kai 王槩, appellation Ngan-tsie 安節, qui avait fait en 133 planches un cours méthodique de paysage; il y avait joint l'album même de Li Lieou-fang, réduit à 40 planches, pouvant servir de modèles aux débutants. Li Yu fut enchanté de l'œuvre que lui présentait son gendre et c'est alors qu'ils résolurent de la publier; ainsi prit naissance le projet de faire paraître ce qui constitua la première partie du *Kiai tseu yuan houa tchouan* (cf. fasc. 1, préface de Li Yu).

Ce Li Lieou-fang dont l'initiative est l'origine de la publication n'est point un inconnu pour nous. Il a vécu dans les dernières années de la dynastie Ming, de 1575 à 1629; il était originaire de la sous-préfecture de Kia-ting 嘉定, dans la province de Kiang-sou; il est compté au nombre des quatre maîtres de Kia-ting 嘉定四先生 qui, en dehors de lui, sont : Leou Kien 婁堅, appellation Tseu-jeou 子柔 (1554-1631), T'ang Che-cheng 唐時升, appellation Chou-ta 叔達 (1551-1636), Tch'eng Kia-souei 程嘉燧, appellation Mong-yang 孟陽, qui a vécu soixante-dix-neuf ans et a dû mourir vers 1640; tous quatre sont mentionnés dans un même paragraphe de l'histoire des Ming (*Ming che*, chap. CCLXXXVIII, p. 3[b]).

Li Lieou-fang [1] est désigné par l'appellation de Tch'ang-heng 長蘅, moins souvent par celle de Mao-tsai 茂宰; il porta les surnoms de Hiang-hai 香海 ou de P'ao-ngan 泡庵 et, vers la fin de sa vie, celui de Chen-wo a kiu che 愼娛居士. Il avait été reçu licencié en 1606, mais, après avoir vainement tenté les épreuves du doctorat, il renonça à la carrière officielle. Il s'installa à Nan-siang 南翔, bour-

[1] Cf. la notice en tête au fascicule 9 du *Chen tcheou kouo kouang tsi* 神州國光集; *T'ong yin louen houa* 桐陰論畫, chap. I, 1[re] partie, p. 1[b].

gade près de la sous-préfecture de Kia-ting et c'est là qu'il édifia sa résidence appelée le T'an-yuan 檀園, d'où vient le titre de T'an-yuan tsi 檀園集 donné à ses œuvres.

Le talent de peintre de Li Lieou-fang nous est attesté par plusieurs de ses œuvres qui ont été reproduites dernièrement en Chine: le *Chen tcheou kouo kouang tsi* nous présente de lui trois paysages datés respectivement de 1618 (fasc. 17) et de 1627 (fasc. 18 et 21); en outre dans un de ses cahiers isolés, la même revue a publié, sous le titre *Li Tch'ang-heng chan chouei ts'o* 李長蘅山水冊, un album de huit paysages datés de 1627: dans le fascicule 9 de la revue, on trouvera un fac-similé d'un autographe de Li Lieou-fang daté de 1617. Enfin un petit recueil de notices écrites à diverses époques entre 1607 et 1614 par Li Lieou-fang sur des peintures représentant des aspects du lac Si-hou, a été publié en 1698 par Ting Wen-heng 丁文衡 et réimprimé dans la dixième section du *Mei chou ts'ong chou* [1].

Quel est maintenant le rôle des autres personnes qui sont intervenues dans la publication du *Kiai tseu yuan houa tchouan?* Ces nouveaux figurants se répartissent en deux groupes : ce sont, d'une part, Li Yu 李漁 et son gendre Chen Sin-yeou 沈心友; d'autre part, les trois frères Wang 王 qui sont des peintres.

Li Yu 李漁 a reçu l'appellation de Li Wong 笠翁 «le vieillard qui porte un chapeau de jonc» parce que son nom personnel Yu signifie «le pêcheur»; il est surtout connu par un recueil de spécimens de pièces officielles destinés à fournir des modèles aux magistrats; ce livre est intitulé le *Tseu tche sin chou* 資治新書; dans l'édition qu'en possède la Bibliothèque nationale (cf. Courant, *Catalogue*, n[os] 2203-2208; Nouv. fonds chinois, n° 496), la première partie de cet ouvrage se présente avec une préface de Wang Che-lou 王士祿 et une autre de Wang Che-yun 王仕雲, datées toutes deux de 1663; la seconde partie est introduite par une préface de Tcheou Leang-kong 周亮工 datée de 1667. Les deux parties ont d'ailleurs été imprimées dans le *Kiai tseu yuan* et, comme cela est indiqué en tête du premier chapitre, «Li Yu, appellation Li-Wong, a classé l'ouvrage; son gendre Chen Sin-yeou, appelation Yin-po, en a arrêté le texte» 李漁笠翁論次壻沈心友因伯訂. D'autre part, Li Yu est aussi l'auteur de pièces de théâtre qui ont été réunies au nombre de dix sous le titre de *Li Wong*

[1] 美術叢書. Recueil de travaux sur la peinture et la calligraphie publié en 1911 par la librairie du *Kouo ts'ouei hio pao* 國粹學報社印行, à Chang-hai.

tch'ouan k'i che tchong[1] 笠翁傳奇十種; la librairie Bunkyûdô annonçait dans un de ses catalogues daté du troisième mois de la quarante-troisième année Meiji (p. 21ᵃ) un exemplaire de cet ouvrage en 16 fascicules illustrés au prix de 7 yen; une de ces comédies était intitulée «L'erreur du cerf-volant» 風箏誤 (*Kouo tch'ao k'i hien lei tcheng* 國朝耆獻類徵, première section, chap. 426, p. 46ᵃ).

Quel a été le rôle de Li Yu dans la publication du *Kiai tseu yuan houa tchouan?* Il semble avoir été restreint. Si nous considérons le livre lui-même, Li Yu s'est borné à écrire une préface qui est datée de l'année 1679 (non publiée par Petrucci), puis il cède la parole au peintre Wang Kai et ne la reprend que tout à fait à la fin de cet opuscule[2] (Petrucci, p. 70-71) pour faire l'éloge du maître de Li-hia 櫟下; ce surnom de maître de Li-hia, ou Li-yuan 櫟園, a été porté par Tcheou Leang-kong 周亮工, celui-là même qui a écrit en 1667 une préface pour la seconde partie du manuel administratif de Li Yu: Tcheou Leang-kong[3] a vécu de 1612 à 1672; il était donc mort depuis sept ans lorsque Li Yu rédigeait sa note pour le *Kiai tseu yuan houa tchouan;* les biographies de peintres modernes 近代畫人傳 dont Li Yu fait l'éloge ne sont autres que l'opuscule intitulé *Tou houa lou* 讀畫錄 qui a été publié en 1673 par Tcheou Tsai-siun 周在浚, fils de l'auteur, et qui a été réimprimé dans le *Hai chan sien kouan ts'ong chou*[4].

En dehors de sa préface et de la note qui accompagne l'opuscule de Wang Kai, Li Yu n'apparaît plus dans tout l'ouvrage; tout à fait à la

(1) Comme l'a fait remarquer M. Pelliot (*T'oung Pao*, 1912, p. 350), les titres de ces dix pièces se trouvent dans la section 17 du *Houei k'o chou mou* 彙刻書目.

(2) Cette fin, qui est imprimée sur des lignes abaissées de trois rangs, est bien de Li Yu, comme l'atteste le sceau portant les mots : 湖上笠翁氏李漁之印 «Sceau de Li Yu, originaire de Hou-chang, surnommé le vieillard au chapeau de jonc».

(3) Cf. *T'ong yin louen houa*, chap. II, 1ʳᵉ partie, p. 15ᵇ-16ᵃ; *Pei tchouan tsi* 碑傳集, chap. X, p. 23ᵃ-27ᵇ; GILES, *Biog. Dict.*, nº 419.

(4) 海山仙館叢書, 12ᵉ fasc.; il a été aussi réimprimé en 1910 dans le premier recueil du *Fong yu leou ts'ong chou* 風雨樓叢書.

D'autres opuscules de Tcheou Leang-kong sont facilement accessibles au lecteur européen : ce sont le *Lai kou t'ang chou houa pa* 賴古堂書畫跋 «Notes sur des autographes et des peintures par le propriétaire du Lai-kou-t'ang» et le «*Chou ying*» accompagné du «*Ts'e lou*» 書影擇錄. Ils ont été réimprimés en 1911 dans le quatrième recueil du *Mei chou ts'ong chou.*

fin de la quatrième partie seulement, on a inséré quelques pages de lui concernant la facture des sceaux; mais cette quatrième partie, comme nous le verrons, n'a été publiée qu'en 1818.

En conclusion donc il me paraît peu juste de considérer Li Yu comme l'auteur du *Kiai tseu yuan houa tchouan;* il n'a fait qu'introduire auprès du public la publication qui avait été entreprise par son gendre Chen Sin-yeou, ce dernier lui-même n'étant qu'un éditeur. Quel est en définitive le véritable auteur?

Pour la première partie du *Kiai tseu yuan houa tchouan,* celle qui a paru en 1679, c'est évidemment ce Wang Kai auquel Chen Sin-yeou avait confié le soin de présenter sous forme plus méthodique les principes contenus implicitement dans l'album de Li Lieou-fang. Cette première partie comprend en effet, en dehors de la préface de Li Yu, trois sections; examinons-les successivement : 1° la première section (trad. Petrucci, p. 3-p. 70, ligne 19) est un *Exposé élémentaire de la théorie de la peinture* 畫學淺說 qui est mis dans la bouche d'un personnage nommé Lou-tch'ai 鹿柴; or ce traité, avec quelques modifications peu essentielles vers la fin, a été réimprimé en 1911 dans le *Mei chou ts'ong chou* 美術叢書 (7ᵉ recueil, 1ᵉʳ fasc.) et il y a été attribué formellement à Wang Kai, appellation Ngan-tsie, originaire de Sieou-chouei 繡水王槩安節; il faut donc en conclure que Lou-tch'ai est un surnom littéraire pris par Wang Kai. Nous pouvons d'ailleurs, comme me l'a fait remarquer mon ami, M. Tchou Kia-kien 朱家熞, voir quelle est l'origine de ce surnom; il est tiré d'une poésie de Wang Wei 王維 (699-659) qui avait le même nom de famille que Wang Kai, en sorte que, par ce surnom, Wang Kai rappelait qu'il se reconnaissait une filiation intellectuelle avec Wang Wei[1]; 2° la deuxième section (trad. Petrucci, p. 75-p. 224) étudie successivement les arbres, en 40 feuillets; les roches, en 45 feuillets; les hommes et les êtres animés ou non, en 47 feuillets. Nous avons donc un total de 132 feuillets et il est évident que, malgré la différence d'une unité, ce sont bien là les 133 feuillets dont il est parlé dans la préface de Li Yu (cf. plus haut, p. 325, l. 15):

[1] Cette poésie est la première des poésies en quatre phrases de cinq mots dans le recueil des trois cents poésies des T'ang (*T'ang che san po cheou*); sous le titre «L'Enclos des cerfs (*lou tch'ai*)», elle décrit un coin retiré de forêt : «Dans la montagne solitaire on ne voit aucun homme; — on n'entend que le son lointain des voix humaines. — La clarté renvoyée par le soleil couchant pénètre la forêt profonde — et avive une nouvelle clarté sur les mousses vertes.»

ils sont donc proprement l'œuvre de Wang Kai et, de fait, ils constituent un manuel de la peinture de paysage où l'auteur décompose à l'usage du débutant les difficultés complexes que lui présente la nature et où il enseigne comment on doit procéder; 3° la troisième section a été fort simplifiée dans la publication de M. Petrucci (p. 227-230) qui n'a conservé que douze dessins là où le *Kiai tseu yuan houa tchouan* en contient quarante qui se répartissent en quatre décades : *a.* dix paysages constituant un album de format carré; *b.* dix en forme d'écran circulaire; *c.* dix en forme d'éventail; *d.* dix paysages dont les originaux sont quadrangulaires et de grandes dimensions. Ces quarante paysages sont des peintures célèbres d'artistes connus. A la fin de la première décade, on lit une annotation de Ts'ien Lou-ts'an 錢陸燦 qui attribue formellement à son ami Wang Kai la composition de l'Exposé élémentaire de la théorie de la peinture; à la fin de la seconde décade, il y a une annotation de Wang Kai lui-même; à la fin de la troisième décade une annotation de l'éditeur Chen Sin-yeou qui s'attribue ici le surnom de K'o-ngan 克菴, identifie formellement ce fascicule de 40 peintures avec l'album de 43 planches dont il est question dans la préface de Li Yu (cf. plus haut, p. 325, l. 9 et l. 16); on sait que cet album avait été primitivement constitué par Li Lieou-fang et il est assez intéressant de constater que ce peintre avait fait entrer une de ses propres œuvres dans cette collection de chefs-d'œuvre; c'est le troisième paysage de la quatrième décade (fasc. 4, p. 35ᵇ). Enfin, à la suite de la quatrième et dernière décade, une notice de Tch'en Fou-yao 陳扶搖 nous apprend que Wang Kai employa plus de quarante mois, du printemps de l'année 1677 à l'hiver de l'année 1679, pour mener à bien son travail.

La deuxième partie du *Kiai tseu yuan houa tchouan* est consacrée aux orchidées (fasc. 5; Petrucci, p. 233-256), aux bambous (fasc. 6; *ibid.*, p. 259-282), aux pruniers (fasc. 7; *ibid.*, p. 285-315), aux chrysanthèmes (fasc. 8; *ibid.*, p. 319-338). La troisième partie traite successivement des plantes herbacées auxquelles on joint les insectes qui vivent parmi ces plantes (fasc. 9 et 10; *ibid.*, p. 341-388), puis des plantes ligneuses auxquelles sont annexés les oiseaux (fasc. 11 et 12; *ibid.*, p. 391-444). Cette deuxième et cette troisième parties ont été publiées toutes deux en 1701. Elles se présentent avec des feuilles de garde qui nous indiquent expressément que les peintres qui ont copié l'antiquité pour constituer ces parties sont les trois frères Wang 王, c'est-à-dire Wang Kai (que nous avons déjà vu apparaître comme le principal auteur de la première partie du *Kiai tseu yuan houa tchouan*) et ses deux frères;

le moment est venu de chercher les renseignements que nous pouvons avoir à leur sujet [1].

Un certain Wang Fou 王輔, surnommé maître Tso-k'iu 左車, qui vivait vers le milieu du XVIIe siècle, avait eu trois fils, et comme c'était un caractère original, il les avait affublés de noms bizarres; il avait appelé l'aîné Kai 丐 c'est-à-dire «mendiant»; le second, Che 尸 c'est-à-dire «cadavre»; le troisième, Ye 孽 c'est-à-dire «monstre»; sur la prière d'un de ses amis, il consentit cependant au bout de quelque temps à changer ces caractères contre des homophones qui n'avaient plus les mêmes sens fâcheux : c'est ainsi que Wang Kai écrivit son nom 王槩 et eut pour appellation Ngan-tsie 安節; Wang Che écrivit son nom 王蓍 et prit pour appellation Fou-ts'ao 宓草 c'est-à-dire «la plante de Fou», parce que le che 蓍 est la plante divinatoire dont se servit Fou-hi; enfin Wang Ye écrivit son nom 王臬 et eut pour appellation Sseu-tche 司直. C'est l'aîné, Wang Kai, qui est le principal auteur de la première partie du *Kiai tseu yuan houa tchouan;* les deux autres n'apparaissent que dans la deuxième et la troisième partie. Mais ce sont bien les trois frères Wang qui sont les auteurs principaux de ces trois parties; sans doute la salle Ts'ing-tsai 青在堂, qui est indiquée comme en ayant inspiré le texte, est-elle le nom d'une salle qui appartenait à la famille Wang et qui, à ce titre, pouvait désigner les trois frères Wang.

Les notices qui concernent Wang Kai sont en réalité fort peu explicites. Le seul renseignement qu'elles contiennent, c'est qu'il se mit en peinture à l'école de son maître et ami Kong-Hien 龔賢, appellation Pan-Ts'ien 半千. Ce Kong Hien [2] est un peintre très connu; il s'était établi à Nanking et est considéré comme l'un des huit maîtres de Nanking 金陵八家, les sept autres étant Fan K'i 樊圻, appellation Houei-kong 會公; Kao Ts'en 高岑, appellation Wei-cheng 蔚生; Tseou Tche 鄒喆, appellation Fang-lou 方魯; Wou Hong 吳宏, appellation Yuan-tou 遠度; Ye Hin 葉欣, appellation Jong-mou 榮木; Hou Tsao 胡造, appellation Che-kong 石公; enfin Sie Souen 謝蓀. Une peinture reproduite dans le fascicule 15 du *Chen tcheou kouo kouang tsi* nous montre le nom de deux de ces huit

[1] Cf. *Chen tcheou kouo kouang tsi*, fasc. 15; *Kouo tch'ao k'i hien lei tcheng*, chap. 470, p. 1^ab; *Kouo tch'ao houa che* 國朝畫史, chap. VI, p. 12^b-13^a.

[2] Sur Kong Hien, voir *Tong yin louen houa*, chap. I, p. 10^b-11^a. Il est l'auteur d'un opuscule intitulé *Houa kue* 畫訣 «recettes de peinture», qui a été inséré dans le quatre-vingt-quatorzième fascicule du *Tche pou tsou tchai ts'ong chou* et dans le premier recueil du *Mei chou ts'ong chou*.

maîtres de Nanking associé à celui de Wang Kai; elle représente «les trois amis de la saison froide» 寒歲三友, c'est-à-dire les trois plantes fleurissant en hiver et qui sont le symbole de l'amitié fidèle dans l'adversité; cette peinture a été exécutée en 1683 par Fan K'i 樊圻; elle se présente à nous avec deux notes, dont l'une a été écrite en 1690 par Wang Kai 王槩 et dont l'autre a été écrite par Kong Hien 龔賢.

Wang Kai a écrit en 1701 la préface à la seconde et à la troisième partie du *Kiai tseu yuan houa tchouan*, mais, dans la rédaction de ces deux parties, son rôle paraît avoir été beaucoup moins important que dans la rédaction de la première. Ses frères prennent ici le pas sur lui. Cependant ils ne sont pas, eux non plus, les seuls auteurs responsables; tâchons de déterminer avec précision comment ont été constituées ces deux parties de notre traité de peinture. La deuxième partie se divise en quatre sections : 1° les orchidées (Petrucci, p. 233-256); 2° les bambous (*ibid.*, p. 259-282): 3° les pruniers (*ibid.*, p. 285-315); 4° les chrysanthèmes (*ibid.*, p. 319-338). Ces quatre sortes de plantes ont une valeur symbolique : l'orchidée, par son parfum pénétrant et caché, est l'image des vertus solitaires du lettré et de la grâce de la femme; le bambou, par la rectitude de sa tige, par la régularité de ses nœuds et par la pérennité de son feuillage, évoque l'idée de l'intégrité de la loi morale; le prunier et le chrysanthème, qui fleurissent au temps froid, sont la fidélité dans l'amitié et la constance dans l'observation du devoir. Pour ces raisons, les quatre plantes ci-dessus ont été très fréquemment représentées par l'art chinois et ont été de longue date l'objet d'études toutes spéciales, et c'est pourquoi le *Kiai tseu yuan houa tchouan* en fait une catégorie à part et leur consacre sa seconde partie. Quant à la troisième partie, elle comprend toutes les autres plantes.

Chen Sin-yeou, lorsqu'il eut montré à son beau-père Li Yu la première partie du *Kiai tseu yuan houa tchouan*, imprimée en 1679, conçut l'idée de la compléter par un traité sur les plantes; il en confia d'abord l'exécution à deux peintres de Wou-lin 武林 (Hang-tcheou); l'un d'eux se nommait Tchou Cheng 諸昇, surnom Hi-ngan 曦菴, le second se nommait Wang Tche 王質 (1), surnom Yun-ngan 蘊菴. Tchou Cheng (2), appellation Je-jou 日如, surnom Hi-ngan, originaire de

(1) Que le nom personnel de Wang Yun-ngan fût Tche, c'est ce qui nous est attesté par les planches p. 6a et p. 11a de la seconde partie du fascicule 5 (album des orchidées) qui sont signées par cet artiste.

(2) Cf. *Houa che houei tchouan* 畫史彙傳, chap. VI, p. 3a.

Jen-ho 仁和 (Hang-tcheou), date de l'année 1682 la préface qu'il a *écrite* pour les sections «*orchidées et bambous*» 蘭竹譜序 (6e fascicule), et, en fait, Chen Sin-yeou nous apprend (fasc. 5, p. 2b de l'Exposé de la méthode) que ces deux sections sont essentiellement l'œuvre de Hi-ngan (= Tchou Cheng) 蘭竹二種俱曦菴所作; il avait été aidé dans ce travail par Wang Tche, mais ce dernier collabora à l'entreprise de Chen Sin-yeou surtout par un album consacré aux plantes herbacées en général; il éclipsait dans cette spécialité tous les artistes de la région du Tchö-kiang et c'est ainsi que l'album consacré aux plantes à fleurs se trouva dû uniquement à la main de Wang Yun-ngan (= Wang tche) 故花卉一冊獨出蘊菴之手 (*ibid.*).

Cependant il n'y avait pas encore là matière à une publication aussi méthodique que l'était la première partie du *Kiai-tseu yuan houa tchouan;* pour mettre plus d'unité dans le livre, Chen Sin-yeou eut recours, pour la seconde et la troisième partie, aux trois frères Wang. La mise au point dura vingt ans, à partir de 1682, date à laquelle Tchou Cheng donnait sa préface, jusqu'en 1701, date de la publication définitive de la seconde et de la troisième partie. «Wang et Tchou, les deux maîtres de Wou-lin, réunirent et déterminèrent les documents au début; par la suite les trois maîtres Wang de Tsouei-li[1], firent des additions et rassemblèrent (des documents nouveaux).... Ce recueil fut commencé en l'année jen-siu (1682) et terminé en l'année sin-sseu (1701)» 武林王諸二先生詳訂於前。檇李三王先生增輯於後。...此集創始於壬戌。告成於辛巳。 (fasc. 12, préface de l'éditeur).

Il est difficile de distinguer, dans une œuvre qui a passé par tant de mains, ce qui vient de l'un et ce qui vient de l'autre. Mais, pour ce qui est de la partie littéraire, elle est due presque entièrement à Wang Che 王蓍 et c'est lui qui apparaît sous son appellation de Fou-ts'ao 宓草 comme l'auteur de l'«Exposé élémentaire de la peinture des orchidées» 畫蘭淺說 (fasc. 5; Petrucci, p. 233-252); c'est lui aussi qui est l'auteur des Exposés analogues pour le bambou (fasc. 6; Petrucci, p. 260-273), le prunier (fasc. 7: *ibid.*, p. 285-306), le chrysanthème (fasc. 8: *ibid.*, p. 319-328); et, dans la troisième partie, il a écrit les diverses introductions à chaque section (fasc. 9; *ibid.*, p. 341-364; — fasc. 11;

[1] Ancien nom de Kia-hing fou, dans le Tcho-kiang. Les trois frères Wang sont originaires de Sieou-chouei 秀 (parfois écrit 繡) 水 qui est une des deux sous-préfectures formant partie intégrante de la ville préfectorale de Kia-hing fou.

ibid., p. 391-411). La préface de l'éditeur au fascicule 12 le dit expressément : «Dans ce recueil (c'est-à-dire la seconde et la troisième partie), pour distinguer les origines historiques, pour extraire et rassembler les anciennes méthodes et en faire des recettes et des formules, c'est le second des frères, Fou-ts'ao (= Wang Che), qui s'en est acquitté. Il n'y a pas épargné sa peine (litt. : «l'aiguille d'or», allusion à la légende de la Tisserande) et son mérite est très grand.» D'ailleurs, par les trois préfaces que Wang Che a écrites en 1701, il a affirmé sa participation personnelle (fasc. 8, au début de la seconde partie; fasc. 9, après la table des matières générales du troisième recueil; fasc. 11, au début). Il faut ajouter cependant que, à la fin du fascicule 11 (Petrucci, p. 411-424), l'éditeur Chen Sin-yeou a ajouté quelques indications techniques sur les procédés pour préparer les couleurs et pour les appliquer.

La quatrième partie du *Kiai tseu yuan houa tchouan* (fasc. 13-16) traite de la figure humaine. Petrucci (préface, p. IX) se réservait de l'étudier ultérieurement sous le titre de : *Second Kiai tseu yuan houa tchouan,* mais elle reste en dehors de sa publication actuelle. Elle est précédée d'une préface d'un certain Ni Mo 倪模 qui est datée de l'année 1818; nous y apprenons que le représentant de la famille Li qui, avant cette date, avait succédé à ses pères comme propriétaire du *Kiai tseu yuan,* s'émut de voir la publication de ses ancêtres incomplète; les parties concernant les paysages et les fleurs seulement avaient été mises dans le domaine public; mais la partie qui traitait de la figure humaine n'avait point été gravée; il résolut de compléter cette lacune; en réunissant quelques documents qui avaient cours dans le monde, il put achever le *Kiai tseu yuan houa tchouan* et mettre en librairie une quatrième partie qui, comme la première publiée en 1689 et comme la seconde et la troisième publiées en 1701, comporta elle aussi quatre fascicules. Voici donc la question qui se pose à nous : dans cette quatrième partie publiée en 1818, quels sont les éléments groupés par Li Yu et son gendre à la fin du dix-septième siècle, quels sont d'autre part ceux qui ont été groupés au début du dix-neuvième siècle par le descendant de Li Yu qui voulut achever la publication entreprise par son aïeul?

Tout d'abord, il est parfaitement exact que certaines pages de cette quatrième partie existaient dès l'époque de Li Yu et n'ont pas été imprimées alors. Nous en avons la preuve dans une annonce de librairie que Chen Sin-yeou a insérée en 1701 à la fin de l'exposé de la méthode suivie dans la seconde et la troisième partie (fasc. 5, p. 6^a-7^a); il y indique ce qu'il se propose d'imprimer sous peu pour compléter les

publications déjà faites sous le patronage de son beau-père Li Yu; ce sont, dit-il :

1° Pour les quatre parties du *Houa tchouan* :

a. Premier cahier : traités secrets sur le paysage (nous y transmettrons et réunirons ce qui n'a point encore été cité dans la première partie);

b. Deuxième cahier : traités secrets sur les fleurs (nous y transmettrons et réunirons ce qui n'a point encore été cité dans la seconde et dans la troisième partie);

c. Troisième cahier : traités secrets sur les êtres vivants (nous y fournirons et réunirons ce qui n'a point encore été cité précédemment concernant les oiseaux, les quadrupèdes, les insectes et les poissons);

d. Quatrième cahier : traités secrets sur le portrait (la science de ceci, qui consiste à transmettre l'âme, n'avait pas jusqu'ici été mise sous forme de livre; dans notre atelier nous avons déjà acquis un traité secret; pendant quelques instants, nous en ferons part au public).

Chen Sin-yeou parle ensuite de ses projets concernant : 2° une compilation sur l'art de jouer du luth; 3° une compilation sur l'art de jouer aux échecs; 4° une compilation sur les méthodes de la calligraphie; 5° une compilation sur les sceaux; 6° un manuel de savoir-vivre ou «(l'art d'avoir) beaucoup de capacités dans les affaires vulgaires»; 7° l'enfer des obligations sociales, c'est-à-dire un recueil de modèles de lettres ou de pièces écrites pour toutes les circonstances de la vie; 8° une troisième partie du *Tseu tche sin chou*, c'est-à-dire de ce recueil de spécimens de pièces officielles destinées à fournir à tout fonctionnaire les modèles dont il pouvait s'inspirer dans sa correspondance publique.

Si nous reprenons cette énumération, nous voyons que le *Tseu tche sin chou* (n° 8) n'a jamais eu de troisième partie; le projet de Chen Sin-yeou n'a donc pu être exécuté sur ce point; il n'y a pas à être surpris si les autres travaux de Li Yu annoncés dans ce prospectus ont eu le même sort. Quant à la compilation sur les sceaux (n° 5), elle se trouve précisément à la fin de la quatrième partie du *Kiai tseu yuan houa tchouan* et a été publiée en 1818 comme annexe à cette quatrième partie. Enfin les compléments au *Kiai tseu yuan houa tchouan* annoncés par Chen Sin-yeou (n° 1) n'ont point été imprimés de son vivant; les additions aux trois premières parties ainsi que le supplément promis sur les oiseaux, les quadrupèdes, les insectes et les poissons, tout cela paraît n'avoir jamais vu le jour; quant au traité secret sur la peinture de portrait dont le Kiai tseu yuan s'était déjà procuré la copie en 1701 et dont il se proposait de faire bénéficier le public, il semble bien avoir été incor-

poré dans la partie publiée en 1818 lorsqu'un descendant de Li Yu résolut de compléter la publication inachevée; en effet, dans cette quatrième partie du *Kiai tseu yuan houa tchouan*, tout le premier fascicule (fasc. 13) est un recueil de «formules secrètes pour le portrait» 寫眞秘訣 qui sont pour le portrait un essai d'analyse semblable à ce qu'étaient les traités de Wang Kai et de Wang Che pour le paysage et pour les fleurs; ce recueil est donc bien celui que Chen Sin-yeou avait dû chercher à se procurer lorsqu'il projetait de donner une quatrième partie au *Kiai tseu yuan houa tchouan*. Il a pour auteur Ting Kao 丁皋, appellation Houo-tcheou 鶴洲, dont le père, nommé Ting Sseu-ming 丁思銘, appellation Sin-jou 新如, écrivait avant la préface de son fils[1] quelques mots d'introduction où il se déclare âgé de soixante-dix ans. Ce Ting Kao est mentionné dans le *Li tai houa che houai tchouan* (chap. XXXIV, p. 4a), mais sans aucune indication chronologique; cependant, comme il est cité très peu avant un autre peintre qui, lui, vivait en 1665, nous pouvons selon toute vraisemblance admettre que Ting Kao écrivait vers le milieu du XVIIe siècle. Ting Kao était issu d'une lignée de peintres; son père Ting Sin-jou 丁新如 (dont le nom personnel Sseu-ming 思銘 nous est révélé par la note de la quatrième partie du *Kiai tseu yuan houa tchouan*), son grand-père Ting Sseu-heou 丁俟侯, son arrière-grand-père Ting Yu-tch'en 丁雨辰 sont connus du public sous leurs appellations et non sous leurs noms personnels. La famille était originaire de Tan-yang 丹陽, sous-préfecture dépendant de Tchen-kiang fou dans le Kiang-sou.

Notre conclusion est que, dans la quatrième partie du *Kiai tseu yuan houa tchouan* publiée pour la première fois en 1818, les matériaux qui étaient prêts dès 1701 étaient, d'une part, tout le premier fascicule comprenant le traité du portrait par Ting Kao; d'autre part, à la fin du quatrième fascicule, l'appendice sur les sceaux par Li Yu. Il nous reste à déterminer avec quels éléments l'éditeur de 1818 a constitué le reste de sa publication. Lui-même ne nous donne aucune indication à ce sujet: nous devons trouver nous-mêmes la solution du problème.

Le fascicule 14 contient 40 images qui s'inspirent des religions taoïstes et bouddhistes 仙佛圖; les 22 premières planches représentent des immortels taoïstes; il suffit de les parcourir pour remarquer une ressemblance frappante entre ces planches et celles qui illustrent le

[1] Par une erreur de brochage, cette note de Ting Sseu-ming est placée, dans l'exemplaire Turettini, après la préface de Ting Kao : dans l'exemplaire Billequin, elle est régulièrement placée avant.

Lie sien tchouan 列仙傳 de Yuan Houang 袁黃 tel qu'il a été réimprimé en 1887 par la librairie Sao ye chan fang 掃葉山房; si nous désignons par la lettre *a* les planches représentant des immortels dans le *Kiai tseu yuan houa tchouan* et par la lettre *b* les planches du *Lie sien tchouan*, nous trouvons similarité dans quinze cas; ce sont :

a	1	2	3	4	5	6	7	11	12	13	17	19	20	21	22
b	1	4	5	8	9	11	13	21	22	25	32	41	43	45	46

Il y a dissemblance dans sept cas : ce sont :

a	8	9	10	14	15	16	18
b	15	18	19	27	30	31	34

Pour ces sept derniers cas, je ne sais pas où l'éditeur de la quatrième partie du *Kiai tseu yuan houa tchouan* a pris ses modèles; mais, pour les quinze autres, il a manifestement copié l'ouvrage de Yuan Houang. Ce Yuan Houang, qui est connu aussi sous le nom de maître Leao-fan 了凡先生, est un écrivain de la fin des Ming: il fut reçu docteur en 1586 (cf. *Li tai ming hien lie niu che sing p'ou*, chap. 45, p. 33b); son livre intitulé *Lie sien tchouan* a dû vraisemblablement être illustré à cette époque; les planches qu'il comportait étaient-elles exactement celles qui ont été réimprimées par le Sao ye chan fang en 1887? On peut avoir quelques doutes à ce sujet, car les figures de 1887 nous apparaissent comme un peu simplifiées, surtout dans le décor qui entoure le personnage principal; mais il est bien certain que ce sont les planches du *Lie sien tchouan* de la fin du xvie siècle dont s'est inspiré dans la plupart des cas l'éditeur de la quatrième partie du *Kiai tseu yuan houa tchouan* en 1818.

Quant aux 18 planches représentant des saints du bouddhisme, je n'ai pu découvrir à quels originaux il avait eu recours.

J'ai été plus heureux en ce qui concerne le fascicule 15 consacré aux hommes sages et éminents. Ici, tous les dessins sont tirés du *Wan siao t'ang houa tchouan* 晚笑堂畫傳 «Dessins et notices par le possesseur de la salle Wan-siao»; cet auteur se nommait Chang-kouan Tcheou 上官周; originaire de la préfecture de T'ing-tcheou 汀州, dans le Fou-kien, il date sa préface de l'année 1743 et nous apprend qu'il était alors âgé de soixante-dix-neuf ans. Il s'était d'abord plu à tracer les portraits de 44 personnages de la dynastie Ming; mais ensuite, étendant son plan à tous les temps antérieurs, il en avait ajouté 76 autres, constituant ainsi une galerie historique de 120 portraits dont le premier en date était celui du fondateur de la dynastie Han. Il n'avait eu d'ailleurs

aucune prétention à tracer des images fidèles; il s'était proposé de montrer des figures idéales où s'exprimaient les traits essentiels du caractère de chacun. Si on prend soin de numéroter d'une manière continue les portraits du *Wan siao t'ang houa tchouan*, on obtient les correspondances suivantes avec les planches du fascicule 15 du *Kiai tseu yuan houa tchouan* :

a	1	3	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15
b	1	4	9	11	12	14	16	39	18	20	47	48	49

a	17	19	20	21	22	23	24	25	26	27	28	29	30	36
b	54	56	58	24	26	27	41	42	43	44	46	28	30	34

a	32	33	34	35	36	37	38
b	35	36	83	90	99	37	38

Il y a deux planches du *Kiai tseu yuan* qui sont différentes de celles du *Wan siao t'ang*, c'est le n° 2 et n° le 18 correspondant respectivement aux n°s 2 et 55.

Restent enfin les planches du dernier fascicule qui sont consacrées aux femmes célèbres 列 女. Ici, les vingt-quatre figures sont tirées, à une exception près, le n° 9, du *Po mei sin jong* 百 美 新 詠, et la concordance s'établit comme suit :

a	1	2	3	4	5	6	7	8	10	11	12	13	14	15	16
b	19	100	9	48	15	97	17	22	25	49	70	13	39	30	11

a	17	18	19	20	21	22	23	24
b	42	21	3	84	19	73	20	70

Le *Po mei sin jong* se compose de quatre fascicules: les deux premiers renferment les portraits de cent belles femmes accompagnés de leurs biographies 圖 傳; les deux derniers contiennent toutes les pièces littéraires qui se rapportent à ce sujet. A vrai dire, c'est l'une de ces pièces littéraires qui est à l'origine de l'ouvrage. L'auteur du livre, nommé Yen Hi-yuan 顏 希 源, appellation Wen-kiu 問 渠, dans sa préface de la cinquante-deuxième année K'ien-long (1787), nous raconte que, en cette année même, il a trouvé fortuitement une poésie anonyme sur les cent Beautés; il en fut d'abord enchanté, mais, à la réflexion, il s'aperçut des défauts et recommença l'œuvre sur un plan nouveau où le classement des cent héroïnes était différent; il en fit même deux rédactions : dans l'une, il y a cent phrases de cinq mots, chaque phrase correspondant à une femme; dans l'autre, il y a cent poésies, chaque poésie comprenant quatre phrases de sept mots; ce sont ces deux rédac-

tions qui constituent proprement, par opposition à l'ancienne poésie anonyme qui en avait suggéré l'idée, les «*Nouveaux* éloges des cent Beautés» *Po mei sin jong*. Dans le quatrième fascicule, une autre préface de Yen Hi-yuan est datée de 1792; elle précède diverses poésies faites par des lettrés de l'époque k'ien-long à la louange des femmes et contient diverses postfaces dont la plus tardive est de l'année 1805. Enfin, dans une préface qui se trouve en tête du premier fascicule et qui doit être de 1804 ou peu avant, Yen Hi-yuan expose comment ce fut après avoir fait les poésies des cent éloges qu'il eut l'idée de composer des biographies de ses héroïnes; plus tard encore, un artiste de la préfecture secondaire de Cheou 壽, dans la province de Ngan-houei, nommé Wang Houei-kia 王翽家, appellation Po Tch'e 缽池, illustra chacune des cent biographies d'un dessin approprié. C'est ainsi que put paraître, en 1805, le *Po mei sin jong* et c'est le livre qu'imita, en 1818, l'éditeur de la quatrième partie du *Kiai tseu yuan houa tchouan.*

Comme on le voit, cet éditeur s'est peu mis en frais pour se procurer les matériaux destinés à corser sa publication : pour les immortels du taoïsme, il s'est adressé à un livre illustré de la fin du XVIIIe siècle et il est probable que, pour les saints du bouddhisme, il a dû faire de même. Pour les hommes illustres, il a emprunté ses images au *Wan siao t'ang tchouan* qui est de 1748 et, pour les femmes célèbres, au *Po mei sin jong* paru en 1805. Il s'est contenté de procéder à une sélection dans des ouvrages très répandus de son temps: il n'a rien apporté d'original.

En terminant ces recherches sur la constitution du *Kiai tseu yuan houa tchouan*, j'ajouterai quelques mots sur la vie trop courte de celui qui l'a mis à notre portée en Europe. J'y joindrai une courte bibliographie de ses œuvres et la liste des livres qui ont été légués par lui à la bibliothèque de la Société asiatique.

Raphaël Petrucci est né à Naples, le 14 octobre 1872; il appartenait à la branche de Teano de ce fameux Pandolfo Petrucci qui fut seigneur de Sienne vers 1500. Son père avait épousé la fille d'un ingénieur français, Bonnier de La Chapelle, qui avait six enfants; l'un d'eux est le colonel Bonnier qui occupa Timbouctou en 1894. Dès l'âge de trois ans, Petrucci vint en France : il connut peu son père qu'il perdit d'ailleurs lorsqu'il n'avait que treize ans. Il fit ses études à Paris, d'abord au lycée Janson de Sailly, puis au lycée Condorcet; il était bien doué pour les mathématiques et songea même à se préparer aux examens de l'École polytechnique; mais la peinture l'attirait et sa première publication fut une illustration du *Candide* de Voltaire qui parut dans les éditions de *La Plume* en 1890. Après sa sortie du lycée, il s'éprit du positivisme et

se lia avec Pierre Laffitte, qui était alors le chef de l'école; peut-être est-ce ainsi qu'il fut initié à la civilisation chinoise au sujet de laquelle Pierre Laffitte, dès 1861, avait dissipé bien des préjugés. En 1896, il était appelé à Bruxelles pour y faire des conférences sur l'art à la Maison du peuple et sur l'esthétique à l'École des hautes études. L'année suivante, il se fixait définitivement en Belgique par son mariage avec la fille d'un peintre de grand talent, Verwee. Il était attaché peu après, comme collaborateur scientifique, à l'Institut de sociologie, fondé par M. Solvay. Tout en publiant divers travaux de sociologie, il sentit peu à peu s'éveiller en lui une véritable vocation pour l'art de l'Extrême-Orient; c'est à l'étude de cet art, de ses sources philosophiques et de son développement historique qu'il consacra de plus en plus son activité. L'invasion allemande en 1914 vint bouleverser tous ses projets et interrompre ses entreprises; il commença par mettre ses forces au service de la Belgique et fut rattaché à l'hôpital dirigé à La Panne par le docteur Depage; puis il s'établit en Angleterre et ensuite à Paris avec sa famille. La section des Sciences religieuses de l'École des hautes études voulut se l'annexer et, sur la proposition qu'elle fit au ministre de l'Instruction publique, Petrucci fut chargé, pour l'année 1916-1917, d'un cours où il devait traiter des récentes découvertes de Sir Aurel Stein en Asie centrale. Une maladie soudaine l'empêcha d'inaugurer ses leçons; elle devait l'emporter le 17 février 1917; il n'était âgé que de quarante-quatre ans. Nous regrettons en lui un esprit original et enthousiaste, qui était capable, par sa grande variété de culture et son aptitude à voir les questions sous un aspect inattendu, d'ouvrir des voies nouvelles à la sinologie.

Éd. Chavannes.

I. Bibliographie des publications de R. Petrucci.

Livres.

La Porte de l'amour et de la mort (roman historique), 1 vol. in-18° de 441 p. Paris, Félix Juven, 1904.

Les Origines naturelles de la propriété, Essai de sociologie comparée, 1 vol. in-4°, 1905 (Fascicule 4 des Notes et Mémoires publiés par l'Institut de Sociologie à Bruxelles).

Origine polyphylitique, homotypie et non comparabilité des sociétés animales, 1 vol. in-4° de VIII + 126 p., 1906 (Fascicule 7 de la même collection).

La Philosophie de la nature dans l'art d'Extrême-Orient, 1 vol. grand in-4° de IV + 160 p. et 14 planches hors texte en couleur, Paris, H. Laurens, 1911.

La Peinture chinoise au Musée Cernuschi, avril-juin 1912 (en collaboration avec Ed. Chavannes; forme le premier volume d'*Ars Asiatica* publié sous la direction de Victor Goloubew), 1 vol. in-4° de 100 p. et 47 planches hors texte, Bruxelles et Paris, Van Oest, 1914.

Les Peintres chinois, in-8° de 127 p. et 24 planches hors texte, Paris; Laurens, 1912.

Les Arts et Métiers de l'ancien Japon, par Stewart Dick. Revu et adapté de l'anglais et précédé d'une préface par Raphael Petrucci, contient 200 reproductions d'après photographies; Vromant, Bruxelles [et] Paris, 1914, petit in-8°, p. 183. [Outre la préface, Petrucci a ajouté un chapitre sur les étoffes.]

Articles.

Les Caractéristiques de la peinture japonaise (*Revue de l'Université de Bruxelles*, janvier-février 1907, p. 265-302).

L'Œuvre poétique de Michel-Ange Buonarotti (*ibid.*, mars 1908, p. 425-460).

Le Sentiment de la nature au IIIe siècle (*Mémoires publiés par la Classe des Lettres et des Sciences morales et politiques et par la Classe des Beaux-Arts de l'Académie royale de Belgique*, Deuxième série, collection in-8°, t. VI, 1909, 84 p.).

L'Art d'Extrême-Orient (in-8° de 40 p., publié par l'Extension de l'Université libre de Bruxelles, 1909).

Sur l'archéologie de l'Extrême-Orient : Les documents de la mission Chavannes (*Revue de l'Université de Bruxelles*, 15e année, avril-mai 1910, p. 481-509).

Morceaux choisis d'esthétique chinoise (*Ostasiatische Zeitschrift*, Jahrg. I, Heft 4, Jul. 1911, p. 395-402).

L'Art bouddhique en Extrême-Orient d'après les découvertes récentes (*Gazette des Beaux-Arts*, septembre 1911, pp. 193-213).

Chronique d'archéologie extrême-orientale (*Bulletin de la Société franco-japonaise de Paris*, t. XXIII, XXIV, XXV, XXVI, XXVII, 1911-1912).

Sur l'algèbre chinoise (*T'oung Pao*, 1912, p. 559-564).

Le Kie tseu yuan houa tchouan, traduit et commenté (*T'oung Pao,* 1912, p. 43-96, 155-204, 313-350).

La Peinture de figures en Chine (*Gazette des Beaux-Arts,* janvier 1913, p. 1-10).

Tchao Mong-fou, peintre chinois du XIIIe *et du* XIVe *siècle* (*Revue de l'Art ancien et moderne,* t. XXXIV, 1913, pp. 171-185, fig.).

Kou K'ai-tche, peintre chinois du IVe *siècle* (*ibid.,* 1914, t. XXXV, p. 169-182, fig.).

Les Peintures bouddhiques de Touen-houang (*Annales du Musée Guimet,* Bibliothèque de vulgarisation, tome 41 : *Conférences faites au Musée Guimet en 1914,* p. 115-140 et 8 planches hors texte, Paris 1916).

L'Épigraphie des bronzes rituels de la Chine ancienne (*Journal asiatique,* janvier-février. 1915, p. 5-76).

The Ajanta Frescoes, compte rendu du livre de lady Herringham «Ajanta Frescoes» (*The Times Literary Supplement,* 25 novembre 1915, p. 424).

Une Exposition d'œuvres d'art d'Extrême-Orient (*Gazette des Beaux-Arts :* août 1916, p. 317-322).

II. Legs de R. Petrucci à la Société asiatique.

I. Livres chinois et japonais.

L'Ancien Testament, traduit en chinois. — Édition de 1846, in-8°.

Biographies of famous Chinese Paintings, from the private Collections of Mr. L. C. Pang. — Shanghai, China, 1915, pet. in-4°.

Description of the famous Chinese Paintings from the very large Collection of Mr. Lee Van Ching... — Shanghai, China, 1915, pet. in-4°.

Fujii. *Bukkyôjirîn* (Dictionnaire des termes chinois bouddhiques). — 1912, in-8°.

Hiu tseu ts'ien chouo (Explications élémentaires sur les particules, par Lu Kien). — In-8°.

Kiai tseu yuan houa tchouan (Traité sur la peinture), 2ᵉ et 3ᵉ parties. (Incomplet.) — 2 fasc. pet. in-8°.

Leang lei hien yi k'i t'ou tche, par Wou Yun. — 1872, in-8°, 6 fasc.

Man tch'a lo sseu tch'ao (en japonais *Inyû's mandara shishô*, 1491, p. c. i. — Traité sur les Maṇḍala). — Édition de 1674, in-8°, 2 fasc.

Man tch'a lo t'ong kiai (Traité sur les Maṇḍala, par un prêtre japonais). — 1906, in-8°.

Nakamura (Ichisaburo). *Catalogue of the national Treasures of Paintings and Sculptures in Japan.* — Kyoto, Daikokuya, 1915, in-8°.

Paysages et lieux célèbres du Japon. (Album de vues, avec légendes en japonais.) — In-12 oblong.

San louen hiuan yi. (Ouvrage bouddhique.) — In-8°, 2 fasc.

Sin tseng kou che k'iang lin, publ. en 1796. — In-8°, 2 fasc.

Suzuki (D. R.). *Outlines of Mahāyāna Buddhism.* — London, 1907, pet. in-8°.

Syllabaire tibétain. (Écrit à Rançug le vendredi 15 du 1ᵉʳ mois de l'année fer-serpent.) — In-4° oblong.

T'ang che kiai yi. (Poésies de l'époque des T'ang, avec explications.) Fasc. — Iᵉʳ. In-8°.

Tong tsin tche tchouan. (Fragment du chap. VII.) - In-8°.

Tsing t'ou souei hio. (Ouvrage bouddhique.) - In-8°.

Tsing t'ou tch'eng ngen tsi. (Ouvrage bouddhique.) — In-8°.

Tsing ye t'ong ts'o. (Traité bouddhique.) — In-8°.

Ts'ing wan ming yen t'ou tche. Traité illustré des banquets de thé de Ts'ing wan (Exposition des objets d'art d'un amateur en 1874). La préface est datée de 1875. - 4 fasc. in-12.

Tsouei sin kiai tseu yuan houa p'ou. (Traité sur la peinture.) Édition de 1913. — 8 fasc. pet. in-8°.

Wei tsang t'ou tche. (Description du Tibet.) Éd. de 1792. — 4 fasc. en 1 t'ao, in-8°.

Yi king. Réimpresssion de 1893. -- 2 fasc. in-8°.

Yi li, avec commentaires de Tcheng Hiuan. Éd. de 1743, réimpression de 1768. Fasc. 1, 3 et 4. — In-8°.

II. Publications européennes.

Beal (Samuel). *Si-yu-ki. Buddhist Records of the Western World*, translated from the Chinese of Hiuen Tsiang [A. D. 629]. — London, Kegan Paul, Trench, Trübner and Co., 1906, 2 vol. pet. in-4°.

Binyon (Lawrence). *The Art of Asia.* (Extrait.) — London, 1915, in-8°.

— *Ma Yuan's Landscape Roll in the Freer Collection.* — New-York, 1916, in-8°.

— *British Museum. Guide to an Exhibition of Painting, Manuscripts and other archæological Objects collected by Sir Aurel Stein in Chinese Turkestan.* — London, 1914, in-8°.

Bullock (T. L.). *Progressive Exercises in the Chinese written Language.* — London, Sampson Law, Marston and Co., Ltd., 1902, gr. in-8.

A Catalogue of old Chinese Paintings and Drawings, together with a complete Collection of Books on Chinese Art. — London, Probsthain and Co., s. d., pet. in-4°.

Chavannes (Édouard). *Une version chinoise du conte bouddhique de Kalyāṇaṃkara et Pāpaṃkara.* (Extrait.) — Leide, E. J. Brill, 1914, gr. in-8°.

Coomaraswamy (Ananda). *Buddha and the Gospel of Buddhism.* — London, George G. Harrap and Co., 1916, pet. in-4°.

— *The Taking of Toll, being the Dānā Līlā of Rājendra, translated into English with an Introduction and Notes by, — and a Woodcut by* Eric Gill. — London, The Old Bourne Press, 1915, in-4°.

Couvreur (F.-S.). *Petit Dictionnaire chinois-français.* — Paris, E. Guilmoto, s. d. (1903), in-8°.

Cumont (Franz). *Les Mystères de Mithra*, 3ᵉ édition, revue et annotée. — Bruxelles, H. Lamertin, 1913, in-8°.

Davids (Caroline A. F. Rhys). *A Buddhist Manual of Psychological Ethics of the fourth Century B. C.*, being a Translation... of the... first Book in the Abhidhamma Piṭaka, entitled Dhamma-Sangani. — London, Royal Asiatic Society, 1900, in-8°.

Ébelmen et Salvétat. *Recherches sur la composition des matières employées dans la fabrication et la décoration de la porcelaine en Chine*, 3ᵉ mémoire. — S. l. n. d., in-8°.

Fenellosa (Ernest F.). *Epochs of Chinese and Japanese Art.* New and revised Edition, with copious Notes by Professor Petrucci. — London, William Heinemann, 1913, 2 vol. in-4°.

Ferniot (Paul). *Lectures de géographie et d'histoire. L'Inde,* 1re partie : Géographie physique et politique. — Paris, Édition de la Maison d'Art, 1900, in-16.

Gieseler (Dr. G.). *Le Jade dans le culte et les rites funéraires en Chine sous les dynasties Tcheou et Han.* (Extrait.) — Paris, Ernest Leroux, 1916, gr. in-8°.

— *La Tablette Tsong du Tcheou-li.* (Extrait.) — Paris, Ernest Leroux, 1915, in-8°.

Giles (Herbert A.). *A Chinese-English Dictionary.* Second Edition, revised and enlarged. — Shanghai, Kelly and Walsh, 1909-1912, 7 fasc gr. in-4°.

Legge (James). *The Chinese Classics, with a Translation, critical and exegetical Notes, Prolegomena, and copious Index.* In seven Volumes. — Hongkong, Lane, Crawford and Co.; London, Trübner and Co., 1861-1872, 5 t. en 8 vol., gr. in-8°.

Legrand (Maxime). *Les Routes de l'Inde.* — Paris, J. Dumaine, 1880, in-8°.

Lemoisne (P.-A.). *L'Estampe japonaise.* — Paris, Henri Laurens, s. d., pet. in-4°.

Masson-Oursel (P.). *Les Trois Corps du Bouddha.* (Extrait.) — Paris, Imprimerie nationale, 1913, in-8°.

— *Essai d'interprétation de la théorie bouddhique des Douze Conditions.* (Extrait.) — Paris, Ernest Leroux, s. d., gr. in-8°.

Masson-Oursel (P.) et Kia-Kien-Tchou. *Yin Wen-tseu.* (Extrait.) — Leide, E. J. Brill, 1914, gr. in-8°.

Nivedita (Sister), and Ananda Coomaraswamy. *Myths of the Hindu and Buddhists.* — London, George G. Harrap and Co., 1913, pet. in-4°.

Pelliot (Paul). *Répertoire des «Collections Pelliot A et B» du fonds chinois de la Bibliothèque Nationale.* (Extrait.) — Leide, E. J. Brill, 1913, gr. in-8°.

Porter (William N.). *The Miscellany of a Japanese Priest,* being a Translation of Tsure-Zure Gusa. With an Introduction by Sanki Ichikawa. — London, Humphrey Milfords, 1914, in-16.

Reitz (S. C. Bosch). *The Metropolitan Museum of Art. Catalogue of an Exhibition of early Chinese Pottery and Sculpture.* — New York, 1916, gr. in-8°.

Stein (Sir Aurel). *A third Journey of Exploration in Central Asia, 1913-1916.* (Extrait.) — London, 1916, in-8°.

La vérité sur le différend sino-japonais. — Paris, Association générale des étudiants chinois en France, 1915, in-8°.

Vissière (A.). *Orthographe officielle chinoise des noms de capitales étrangères.* (Extrait.) — Paris, Imprimerie nationale, 1915, in-8°.

— *La Marine chinoise et sa nouvelle nomenclature.* (Extrait.) — Paris, Imprimerie nationale, 1915, in-8°.

Midrash Haseroth we-Yetheroth, edited from MS. Adler (No 2046), MS. Bodl. (No 2659), and British Museum (No 2746), with Notes and Introduction, by A. Marmorstein, Ph. D. — London, 1917; in-8° (xii-96 pages).

Notre nouveau collègue de Londres, — qui a publié ici même[1] le commentaire hébreu d'Al-Qirkissâni sur le livre de Daniel, tiré de la collection de manuscrits du savant anglais Elkan N. Adler, — a récemment édité, d'après la même collection, un texte médiéval des plus curieux et des plus intéressants pour l'exégèse biblique.

Malgré deux mémoires considérables de Renan[2] sur «Les écrivains juifs français» durant le xive siècle, ou même auparavant, malgré les travaux de ses prédécesseurs et de ses successeurs, connaissons-nous suffisamment les écoles rabbiniques du moyen-âge? Savons-nous combien elle ont servi aux études de la Bible dans notre pays? Ce doute surgit à chaque apparition d'un inconnu, et voici qu'en pleine guerre nous recevons d'un allié une œuvre jadis élaborée en France et qui, après maintes pérégrinations, est arrivée d'Égypte en Angleterre, où un jeune hébraïsant l'a mise au jour.

C'est un *Midrash*, c'est-à-dire un Commentaire explicatif de certains détails d'orthographe, établis entre le ve et le viiie siècle, pour fixer la lecture trop souvent douteuse de certains termes dans la Loi et les Prophètes, en raison de l'absence de voyelles. Dans des pages éparses de

(1) *Journal asiatique*, cahier de janvier 1916 (p. 5-64).

(2) *Histoire littéraire de la France*, t. XXVII et XXXI.

côté et d'autre, depuis l'époque du Talmud jusqu'à nos jours, on a traité maintes fois, — avec plus ou moins de méthode, — la question d'origine des *Matres lectionis,* autrement dit l'emploi du ו pour exprimer les voyelles *o* et *ou,* l'emploi du י pour exprimer *é* et *i.* C'est ce que les Massorètes [1] puis les grammairiens modernes ont appelé יתירות, *plene,* par opposition aux cas de déficience de ces lettres, cas appelés חסרות, *defective.*

Il est à peine besoin de le rappeler, les Orientaux employaient primitivement les vocables sémitiques, sans avoir le concours des voyelles : le lecteur les devinait. A défaut donc de voyelles isolées, les Hébreux comme les Grecs ont utilisé d'abord certaines lettres, les unes légèrement gutturales, les autres servant de semi-voyelles: elles se rapprochent des voyelles par le son, tout en leur conservant dans d'autres cas leur valeur de consonnes. La même lettre, par conséquent, pouvait être alternativement voyelle et consonne. Au contact des Araméens, cet usage reçut une grande extension, et peu à peu cette adjonction de lettres, réservée d'abord à la représentation des seules voyelles longues, finit par exprimer de même façon toutes les voyelles.

Cependant, le jour où l'hébreu cessa d'être parlé pour devenir seulement la langue des livres, une telle indication ne suffit plus. Alors, comme on sait, elle fut remplacée par une notation purement artificielle, soit par des points placés au-dessus ou au-dessous des consonnes, points appelés en conséquence «points-voyelles»; ils servent à rendre toutes les nuances des voyelles, par les diverses combinaisons du placement de leur ponctuation [2]. Par conséquent, les adjonctions de lettres à l'orthographe primitive des livres bibliques ont acquis une telle importance, que leur disposition variable influe notablement et forcément sur le sens des mots. Il a donc fallu déterminer cette lecture, sans l'abandonner à l'arbitraire de gens incompétents.

De nombreuses citations dans le Talmud et dans les Midraschim diffèrent du texte officiel de la Bible : les unes y sont écrites *plene*, tandis que dans ces ouvrages rabbiniques elles sont écrites *defective;* d'autres citations au contraire sont reproduites *plene* dans les susdits ouvrages, au lieu d'être *defective,* conformément à la *Massora* [3]. Or, malgré la défense

[1] Littéralement : «transmetteurs»; durant la période du haut moyen âge ils ont *transmis* les lectures officielles, admises par la tradition orale.

[2] Philippe BERGER, *Histoire de l'Écriture dans l'Antiquité* (3e édition, Paris, 1891, gr. in-8°), p. 296-297.

[3] Voir Leo BARDOWICZ, *Studien und Geschichte der Orthographie des Althebräischen* (Franefort, 1894), chap. v, p. 88-110.

rabbinique d'écrire *plene* les mots qui doivent être officiellement *defective*, les *Matres lectionis* ont pénétré dans le texte classique de la Bible, surtout dans le Pentateuque. Pourtant, depuis le ve siècle jusqu'au VIIe ou VIIIe siècle, la *Massora* avait été fixée par de sages rabbins, en dépit des inconséquences de cette méthode, de ses irrégularités grammaticales, de son manque d'uniformité. Pour arriver à les justifier, on eut recours à tous les procédés imaginables. Ainsi, sans souci de ces complications, un compilateur anonyme de ce temps a réuni, sous forme de Midrasch, les motifs plus ou moins plausibles des justifications plus ou moins vraies, pourquoi l'on a écrit certains termes *plene*, et certains autres *defective*, sans doute sous l'inspiration du Talmud de Jérusalem [1], relatif à ces sortes de graphies.

A l'instar des «Chansons de geste», composées vers la même époque par nos troubadours, les rédactions ou les dispositions des détails explicatifs varient par la forme, ou la place; mais le fond reste le même. Le texte mis sous nos yeux remonte au XIIe siècle, sinon plus haut encore. Il offre, entre autres, ce caractère particulier d'être un précurseur de la Cabbale, de nous en montrer les premiers éléments constitutifs. Ce ne sont plus seulement des interprétations allégoriques à la manière de Philon, surnommé le Platon des Hébreux, au dernier siècle avant l'ère chrétienne; mais on y trouve presque exclusivement des explications à base énigmatique, mystique, ésotérique, volontairement obscure, de maints passages de l'Écriture sainte. Le succès de ces élucubrations singulières fut grand, aussi bien en Orient qu'en Occident, et il suffit de noter à cet égard qu'à la bibliothèque du Vatican, le codex XLIV, article 10, donne une paraphrase arabe de notre Midrasch, sous le titre de في الملاء والخسر «plene et defective».

A Paris, le manuscrit hébreu de la Bibliothèque nationale, n° 769 (fol. 60^{b}-74^{a}), présente douze notices cabalistiques dont chacune traite séparément d'un objet de la Bible; la sixième explique la raison d'être des *plene* et des *defective*. Ce manuscrit offre le grand avantage sur ses congénères d'être complet, tant du commencement que de la fin, et s'il est vrai que certaines rubriques en sont absentes, par contre celles qui sont présentes comportent plusieurs explications דבר אחר, pour le même sujet, assez développées.

D'ailleurs, l'œuvre n'a pas seulement pour but — comme le titre pourrait le faire supposer — d'interpréter les *plene* et les *defective*; mais

[1] Tr. *Ta'anîth*, chap. IV, § 2; tr. *Meghilla*, chap. I, § 9 (trad. fr., t. VI, p. 179-180 et 212).

elle explique aussi d'autres mots, soit ceux qu'il a été convenu par la tradition de ne pas lire tels qu'ils sont écrits, soit ceux qui sont lus oralement sans être écrits, ou ceux qui sont lus et écrits diversement dans différents passages, ou l'usage de la divergence d'énonciation entre שׁ (sch) et שׂ (s), ou l'explication des points qui surmontent des lettres du texte biblique ou appels d'attention, ou les mots que l'on rencontre une seule fois, ἅπαξ λεγομένα, enfin la disposition particulière de certaines lettres «suspendues», autrement dit : écrites dans l'interligne. En effet, dans le manuscrit de la collection Adler, qui est l'objet de la publication de M. Marmorstein, le titre est pourvu d'un mot supplémentaire ונקודות «et des points». Ce mot — bien entendu — ne désigne pas ici, comme d'habitude, les «points-voyelles», ou la vocalisation usuelle des mots hébreux, mais les points placés sur certaines lettres, pour attirer sur elles l'attention du lecteur[1].

L'en-tête de ce texte subsiste, suivi d'un petit poème ayant pour acrostiche l'alphabet hébreu à rebours, ou תשרק, mais la fin manque; l'éditeur littéraire y a joint : A. le texte similaire, également inédit, tiré d'un ms. de la Bibliothèque Bodléienne à Oxford (n° 2659, fol. 2 à 9), transcrit en caractères carrés d'écriture orientale, comprenant 145 numéros; le commencement et la fin manquent; B. un autre texte similaire, également acéphale, mais complet de la fin, pris au ms. du British Museum à Londres (n° 2746, f. 109ᵃ-113ᵃ), renfermant 59 numéros. L'écriture dénote la main d'un copiste Yéménite. Ce ms. offre une qualité qui manque aux autres : c'est d'avoir adopté, pour la succession des sujets traités, une suite méthodique, à savoir l'ordre des livres de la Bible. Le présent fragment commence par le livre d'Ezéchiel, continue par les douze petits Prophètes, les Chroniques (ou Paralipomènes), les Psaumes, Job, Proverbes, les cinq Rouleaux[2] (Ruth, Cantique des Cant., Ecclésiaste, Lamentations, Esther[3]); finalement est mentionné le Livre d'Ezra, avec ce renseignement singulier qu'Ezra est le même personnage que le prophète Malakhi.

On voit ainsi combien de notions, intéressantes pour ce domaine spécial, ont été au moins effleurées par ces curieux compilateurs. Nous savons gré à leur éditeur de les avoir publiées, en les accompagnant de notes pleines d'érudition et de savantes recherches. Elles permettront

(1) Comme en français les mots soulignés.

(2) Ce n'est pas l'ordre du Canon usuel, mais il est justifié chronologiquement.

(3) Appelé ici «Rouleau d'Assuérus».

aux amateurs de littérature religieuse de recueillir une ample moisson de renseignements sur l'édification spirituelle durant le moyen âge et sur la prédilection des zélateurs à commenter les moindres signes graphiques en faveur de leurs thèses favorites.

Moïse Schwab.

W. H. T. Gairdner, assisted by Sheikh Kurayyim Sallâm. *Egyptian Colloquial Arabic*, a Conversation Grammar and Reader. — Cambridge, W. Heffer and Sons, 1917; 1 vol. in-8°, xiv–300 pages.

Le manuel de l'arabe parlé en Égypte que vient de faire paraître M. W. H. T. Gairdner, directeur des études arabes au *Cairo Study Centre*, est un témoignage des progrès que la phonétique a accomplis dans ces dernières années, non pas tant dans ses expériences, ses constatations et ses méthodes, que dans la manière de mettre les résultats acquis à la portée de ceux qui, sans se plonger dans des recherches de théorie pure, se contentent de poursuivre un résultat pratique par l'acquisition d'une langue vivante. Cet ouvrage, à ce point de vue, rendra d'éminents services. Venant après les travaux de Spitta, de Willmore et de Spiro, il vise à être encore plus pratique, de manière à permettre à un Anglais, ou à toute personne comprenant la langue anglaise, de s'assimiler promptement le dialecte arabe usité couramment aujourd'hui en Égypte; mais ce qui empêche de le confondre avec les anciens manuels de ce genre, c'est le soin qui est apporté à faire remarquer en note des nuances minimes de l'articulation des phonèmes.

D'abord la transcription, car il est tout entier écrit en lettres latines, sans un seul caractère arabe. Il a fallu naturellement inventer des artifices pour transcrire les sons arabes que ne rend par l'alphabet latin, et ils sont nombreux. L'auteur a délibérément rejeté l'emploi de points diacritiques sous les lettres et des signes de longueur au-dessus, qui ont en effet le défaut de ne pas attirer suffisamment l'attention du lecteur; il remplace les premiers par une déformation spéciale du caractère latin, et les autres par deux points placés après la voyelle longue; par exemple *sa'i:d* = سعيد. Les déformations de lettres consistent en lettres barrées, non seulement *ł* dont on constate l'existence, en outre du mot *Allâh*, quand la liquide est influencée par une consonne vélarisée (*ṭalab* prononcé *ṭałab*), mais encore *d̲* et *t̲* pour transcrire ص et ط, *s̲* et *z̲* pour ص et ظ, et *h̲* pour غ et ح: un point d'interrogation privé de son point indique le *hamza;* retourné de droite à gauche, il représente le *'ain.* A propos

de ce dernier phonème, il me paraît insuffisamment expliqué par la phrase : «Constriction of muscles still stronger than with *ḥ*, owing to the difficulty of voicing in this position». Il y a non seulement contraction des muscles qui rattachent le voile du palais au pharynx et à la base de la langue, mais aussi une friction du voile; c'est une affriquée vélaire sonore. Remarquons que l'auteur a eu soin de retenir la bonne règle qui veut un seul caractère pour transcrire un seul phonème.

Presque au début se trouvent d'excellents exercices de prononciation où sont rassemblés de préférence les quasi-homophones, ce qui est parfait pour faire saisir les différences d'articulation des consonnes, telles que *dill* «guide!» et *ḏill* «ombre»; il s'y est glissé cependant quelques fautes typographiques, comme *ru:ḥ* «Noé», lire *nu:ḥ; mutt* ne peut pas signifier «thou did n't die». *Durr* «peals», lire «pearls». Pour l'articulation du *qâf,* une note nous apprend qu'en dehors du mot *qur'an*, il se prononce comme le *hamza* au Caire et dans les environs (ainsi que dans plusieurs dialectes de la Syrie), tandis qu'il s'articule *g* dans la plupart des provinces.

L'auteur se défend d'avoir voulu écrire une grammaire didactique, avec règles, exceptions, paradigmes de morphologie; chaque élève se fera sa grammaire à lui par l'usage. Au point de vue pratique, et pour des esprits qu'une formation scientifique n'a pas préparés à goûter les charmes d'une grammaire bien comprise, ce procédé n'est pas mauvais; car il n'y a rien de plus ennuyeux, de plus sec et parfois de plus rebutant qu'une grammaire. Cependant le manuel de conversation de M. Gairdner est loin d'être dépourvu d'utilité pour les arabisants, qui y trouveront un tableau fidèle de ce que peut être la langue usitée actuellement dans les classes policées de la société égyptienne. On verra, par exemple, p. 82, la remarque que l'accent [d'intensité] de l'aoriste tombe sur la pénultième, mais que la suffixation des pronoms cause le déplacement de cet accent sur la syllabe suivante.

Un recueil d'anecdotes, de dialogues et d'historiettes, d'extraits des Évangiles et du catéchisme chrétien, le tout en transcription systématique, avec un vocabulaire, par ordre de racines, des principaux mots qui se rencontrent dans ces textes, forment un utile complément. Je trouve également fort à propos les paradigmes insérés entre les pages 195 et 201, ce qui montre que l'auteur, malgré sa préface, a reconnu l'avantage qu'il y a à grouper en tableaux les différentes formes du verbe, ainsi que l'appendice au chapitre XI, donnant les noms des degrés de parenté, et intitulé *The Genealogy of Ali and Fatima* (noms propres de convention). Je vois moins l'utilité du dessin au trait inséré entre les

pages 28 et 29, représentant le jardin d'une maison bourgeoise du Caire : je sais bien que c'est pour illustrer le dialogue, à la manière des leçons de choses, mais le caractère pratique en aurait été singulièrement étendu si le nom arabe des objets représentés y avait été inséré, soit au-dessous, soit à côté des choses désignées par le vocable.

L'*Egyptian Colloquial Grammar* de M. Gairdner est un document qui peut servir de base à des études comparatives : c'est le témoignage d'un homme qui sait ce dont il parle, et précieux à ce titre.

Cl. Huart.

Ahmed Deif. Essai sur le lyrisme et la critique littéraire chez les Arabes. [Thèse pour le doctorat d'Université de la Faculté des Lettres de Paris.] — Paris, Jouve et Cie, 1917; un vol. in-8°, iv-191 pages.

Ancien élève de la section arabe de l'École normale supérieure du Caire, M. Aḥmed Déif a tenu à venir chercher, à l'Université de Paris, le complément de ses études et la consécration de son labeur: nous avons sous les yeux la thèse dont il vient de soutenir avec vigueur les conclusions. Ses recherches sur la critique littéraire sont un sujet entièrement nouveau; ses remarques sur les qualités lyriques de l'ancienne poésie anté-islamique le sont moins, mais elles forment le préambule de l'exposé de ses opinions et peuvent être considérées comme une heureuse entrée en matière. L'idée maîtresse de la thèse est une comparaison entre la fameuse querelle des Anciens et des Modernes et les idées analogues qui se rencontrent dans la littérature arabe : on sent que l'auteur a heureusement profité des leçons qu'il a trouvées à la Faculté des Lettres, et l'on comprend qu'il ait tenté de les appliquer au mouvement littéraire qui est le plus beau titre de gloire de sa langue maternelle, au siècle qui a vu naître le Qorân et aux trois suivants, lorsque Damas et plus tard Bagdad ont été les centres d'une vie intellectuelle active et productrice.

L'auteur avait peu de modèles. Le *Bayân* de Djâḥizh, l'*'Omda* d'Ibn-Rachîq, le *Mozhir* de Soyoûṭî, l'*I'djâz el-Qor'ân* d'El-Bâqillânî, l'introduction au *Kitâb ech-Chi'r w'èch-Cho'arâ* d'Ibn-Qotaïba, le *Naqd ech-Chi'r* de Qodâma, la *Wasâṭa* d'Abd-el-'Azîz el-Djordjâni, le *Kitâb eç-Çinâ'atéïn* d'Abou-Hilâl el-'Askarî, l'*Asrâr el-Balâgha* et les *Dalâ'il el-I'djâz* d'Abd-el-Qâhir el-Djordjâni, la *Mowâzana* d'El-Âmidî ont été ses livres de chevet. Ceux qui ont lu ces ouvrages se sont rendu compte, comme lui, que la critique qui y est exposée est purement verbale, c'est-à-dire qu'elle repose

uniquement sur le choix des mots. Aussi est-on bien vite tombé dans «*l'amour des mots recherchés et des phrases brillantes*» (p. 125) *et la* critique s'est confondue avec la rhétorique. Conçu d'après de tels enseignements, l'art poétique «ne se soucie pas de la vérité du sujet, ni de l'imitation de la nature» (p. 136). 'Abd-el-Qâhir el-Djordjânî fait une heureuse exception à cette incompréhension générale, car il a mis en relief que «les mots n'ont aucune valeur par eux-mêmes; ils valent en tant que faisant partie d'une phrase, et c'est la composition qui donne du prix à la phrase» (p. 151) par un accord logique entre les sens des mots.

Nous devons savoir gré à M. Aḥmed Ḍéif d'avoir ainsi facilité les recherches des orientalistes en étudiant les œuvres des critiques arabes, et d'en avoir réuni en quelques pages les conclusions: une vive lumière est projetée sur certains coins obscurs des discussions littéraires, et l'on saisit mieux les idées directrices de ces grammairiens qui, se dégageant de l'observance étroite des règles, avaient cherché à se rendre compte d'une esthétique qu'ils sentaient confusément. Le progrès se fit lorsqu'on se demanda quelles raisons on avait de préférer tel poète à tel autre. Le *Kitâb el-Aghâni* présente souvent de ces jugements de préférence, mais il n'en donne jamais les raisons, que l'auteur était sans doute impuissant à déterminer; il a fallu que certains rhétoriciens s'en mêlassent, et si leurs conclusions ne sont pas de nature à nous satisfaire entièrement, elles nous donnent pourtant des bases d'appréciation dont il n'est pas décent de négliger l'étude. M. Ḍéif s'est livré à celle-ci, et nous lui sommes redevables d'une thèse intéressante, appuyée sur des documents irréfragables, éclairés à la lumière d'une heureuse comparaison avec les travaux qui ont marqué les trois derniers siècles de la littérature française.

Un reproche saute immédiatement à la pensée de tout historien littéraire : ce livre ne contient pas de dates. Celles-ci auraient pourtant été fort utiles pour expliquer l'enchaînement des événements, la suite du développement des idées, l'influence réciproque des auteurs, la réaction des uns sur les autres. Ceux qui ont quelque notion de l'évolution des lettres arabes savent que la plupart des auteurs cités remontent au quatrième siècle de l'hégire : les autres l'ignorent. La mention de la date du décès de ces écrivains (à défaut de celle de leur naissance, encore plus approximative, pour ne pas dire hypothétique) aurait été d'une utilité incontestable, pour établir leur groupement dans le temps. On peut regretter que M. Ḍéïf n'ait pas poussé la précision jusqu'à informer le lecteur de ce détail, qui a son prix.

Néanmoins, le travail du jeune savant égyptien, qu'une chaire attend

à la nouvelle Université du Caire à son retour dans son pays natal, est solide et devra être utilisé et cité par les arabisants désireux d'étudier dans le détail le mouvement des esprits qui a produit une si intéressante floraison, tant sur la lisière du désert que sur les bords du Baradâ et du Tigre.

Cl. Huart.

'Azîmuddîn Ahmad, Ph. D. *Die auf Sudarabien bezuglichen Angaben Našwân's im Šams al-'Ulûm*, gesammelt, alphabetisch geordnet und herausgegeben. (Gibb Memorial Series, vol. XXIV.) — Leyde et Londres, E. J. Brill et Luzac, 1916; 1 vol. in-8°, xxiii-44-۱۹۳ pages.

M. 'Azîm-ud-dîn Ahmad est connu par sa publication du catalogue des ouvrages arabes relatifs à la médecine conservés dans la bibliothèque orientale de Bankipore dans l'Inde[1]. Il y était préparé par des traditions de famille, car, ainsi qu'il nous l'apprend lui-même, son père était médecin et se nommait Hakîm Séyyid Wâ'iz-ud-dîn Ahmad. Né à Patna dans le Bengale, en 1882, il y fit des études classiques au collège anglais et y obtint en 1903 le grade de bachelier ès arts. En 1909, un subside du gouvernement de l'Inde lui permettait d'aller à Leipzig achever ses études d'orientaliste sous la direction de MM. Fischer et Stumme. Le présent ouvrage était sous presse depuis plusieurs années; les *trustees* du Gibb Memorial ont décidé de le livrer au public savant, en chargeant M. Nicholson de corriger les épreuves et de dresser les tables.

Nachwân ben Sa'îd el-Himyarî, auteur de l'*Ode himyarite* publiée par Alfred von Kremer, a laissé un dictionnaire, *Chems el-'oloûm*, dont des extraits ont été publiés par D. H. Muller, d'après le manuscrit de Berlin. C'est ce même document qu'a utilisé le jeune savant indien, en le comparant à celui de l'Escurial, le plus ancien, le plus complet et le plus correct. Ses recherches lui ont permis de constater que les extraits du *Lawâmi' en-Nudjoûm* conservés au British Museum renferment un exemplaire complet, malheureusement plein de fautes, du *Chems el-'oloûm*. Il en existe encore deux autres exemplaires qui n'ont pu être utilisés, l'un à la bibliothèque khédiviale (aujourd'hui royale) du Caire, l'autre à Bankipore même, ce qui paraît au premier abord étrange, mais s'explique aisément par le fait que l'éditeur du texte était alors en Europe et ne

[1] *Catalogue of the Arabic and Persian Manuscripts in the Orient publical Library at Bankipore*, vol. IV, Calcutta, 1910.

pouvait avoir communication d'un document conservé dans le dépôt public qu'il connaissait bien pour avoir préparé le quatrième volume de son catalogue.

Les extraits publiés par M. 'Azîm-ud-dîn se rapportent à des noms de rois et de reines accompagnés de notices généalogiques et suivis de courtes anecdotes, des noms et des généalogies de héros éponymes des tribus yéménites, des légendes de plus ou moins grande valeur historique, des notices géographiques (provinces, villes, montagnes, châteaux-forts et palais), et enfin des expressions propres aux dialectes du Yémen et des Himyarites, dont un certain nombre manquent dans le *Lisân el-'Arab* et le *Tâdj-el-'aroûs*. Cette dernière partie fournira une utile contribution à la constitution du vocabulaire de l'épigraphie sabéenne.

Cl. Huart.

Leo Wiener. *Contributions toward a History of Arabico-Gothic culture*, Vol. I. — New-York, Neale Publishing Company, 1917; 1 vol. in-8°, xxxvi-301 pages.

L'infiltration de populations germaniques dans les territoires de l'Empire romain avait ruiné la vieille civilisation latine: cependant quelques esprits cultivés aimaient à écrire en latin, non dans les parlers populaires qui allaient engendrer les langues néo-latines, mais dans la vieille langue classique, où s'introduisaient des mots d'origine étrangère. C'est à étudier les documents de cette époque, qui s'étend du vi^e^ au viiie siècle de notre ère, que M. L. Wiener, professeur de langues et de littérature slaves à l'Université Harvard, a consacré plusieurs des mémoires dont l'ensemble forme le premier volume de ses recherches sur une prétendue civilisation arabico-gothique. Le grammairien Virgilius Maro, les poèmes latins écrits en Espagne et connus sous les noms de *Rubisca, Adelphus adelpha, Lorica* et *Hisperica famina*, l'Antiphonaire de Bangor, sont successivement étudiés. Ce latin d'église est farci de mots étrangers, dans lesquels l'auteur veut à toute force retrouver de l'arabe. Telle est la thèse qu'il soutient, et qu'il convient d'examiner de près.

Il est clair que, si les mots étrangers rencontrés dans des textes du haut moyen âge s'expliquent naturellement par l'arabe, il en faudra conclure, pour la plupart d'entre eux, qu'on leur a attribué une date trop haute, et qu'ils ne peuvent remonter au delà de la moitié du viiie siècle, lorsque l'établissement des Arabes en Espagne les a mis en

contact avec des populations fortement latinisées et, par delà les frontières politiques, avec celles qui avaient passé sous la coupe de conquérants venus du Nord. Pour en être sûr, il aurait fallu faire l'histoire des emprunts, et ne pas se borner à tirer d'un dictionnaire arabe quelconque des mots ressemblant, de près ou de loin, à ceux qu'il s'agit d'expliquer. Malheureusement on est obligé de constater que la méthode employée par l'auteur est défectueuse, incertaine, ce qui enlève toute autorité à ses rapprochements. Si nous prenons les noms de nombre cités dans l'*Ars geometrica* attribuée à Boèce (p. 7), nous voyons *arbas* «quatre» et *temenias* «huit» rapprochés de l'arabe أربع et ثمان, mais ce rapprochement serait tout aussi valable pour l'araméen אַרבַּע et תמני ; *quinas* (on ne trouve *q'ons* que dans un manuscrit du xᵉ siècle, et encore il est douteux) ne rappelle que de loin خمس; quant à *igin* 1, *andras* 2, *ormis* 3, etc., aucune dérivation n'est proposée, et pour cause. *Sipos*, qui marque le zéro, c'est-à-dire la case vide de l'*abacus* (*sipro* dans un manuscrit du xiiiᵉ siècle), ne peut provenir de صِفْر qu'en supposant une mauvaise leçon transmise par les copistes. Les autres identifications proposées pour les vocables étranges de Virgilius Maro ne sont pas plus convaincantes. *Assena*, qui désigne un procédé pour écrire le latin, à raison d'une seule lettre pour un son entier (une syllabe entière), représente difficilement l'arabe سِمَة (n. a. de وسم), qui n'est pas le grec σῆμα, celui-ci ayant donné en arabe, par le moyen de son dérivé σημεῖα, سيمياء, qui désigne une espèce de divination. Comment *nebesium*, qui entre dans la composition d'une phrase de quatre mots qui signifie tout uniment «la vie», peut-il être l'arabe نَفْس «âme»? Et ainsi de suite. Ces explications sont forcées, et l'auteur me paraît avoir perdu son temps et ses efforts à chercher dans cette voie l'explication de termes forgés pour une langue artificielle.

Dans la *Vita S. Columbani*, attribuée à Jonas de Bobbio, on rencontre les noms des dieux germaniques bien connus Wodan et Frea; le premier est le dieu arabe Wadd ou Wodd, le second est soit فرعاء «femme ayant beaucoup de cheveux», soit فرّاء «femme ayant de belles incisives».

Le mémoire intitulé *Dorf, bach, etc.* (p. 150 et suiv.) est destiné à établir l'époque où ces deux expressions sont entrées dans la terminologie de la toponymie. Or ces deux mots, étant d'origine arabe, ont atteint la région du Rhin après le milieu du viiiᵉ siècle, et par conséquent les documents qui les renferment ne peuvent remonter au delà de cette époque. On trouve cependant le nom de Resbac appliqué à un monastère de la règle de saint Benoît, construit par Dado, dans un document supposé de l'an 635, mais qui n'existe que dans une copie du

XIII[e] siècle; de même des noms de villages terminés par *-dorf* se rencontrent dès l'an 693 dans les *Traditiones possessionesque wizemburgenses* publiées par C. Zeuss à Spire en 1842, mais il n'y en a que quatre antérieurs à 764, ce qui prouve que c'est seulement à partir de cette dernière date que cette appellation est devenue populaire, et par suite on peut se demander si les quatre premiers sont bien authentiques. *Dorf* est تُرْب, تُراب «terre, poussière», et *bach* بِرْكة «étang, vivier».

Les tapisseries d'Arras sont universellement connues; mais il n'y a pas d'attribution erronée qui puisse résister à une critique bien conduite. Ce n'est qu'en 1380 que l'on trouve mentionné un drap de l'*œuvre d'Arras*, que la traduction latine a eu tort de rendre par *opus Atrebaticum*, car on rencontre en Angleterre, sous le règne de Henri III, l'expression fréquente *pannus del Arest*, et cette expression d'Arest est entièrement différente du nom de la ville française, dont le nom s'écrit à cette époque *Arras, Arraz, Araz*, jamais Arest. Le drap d'Arras tire son nom de l'arabe طراز «bordure d'étoffe brochée», qui lui-même est emprunté au grec byzantin *τὸ ῥάσον*, lat. *rasum* (cf. *toga rasa*, Pline, *Hist. nat.*, VIII, 195). La démonstration est entourée d'un luxe inimaginable d'érudition, dans laquelle il y a beaucoup à prendre, encore plus à laisser.

Cl. Huart.

G. C[rolla]. *A proposito del Califato di Costantinopoli!* — Cairo, tip[ografia] della «Société orientale de publicité», 1916; brochure in-8°, 20

La prétention des Ottomans d'incarner dans leur Sultan le pouvoir spirituel et temporel de l'islamisme, de faire du descendant d'Osman l'héritier des Khalifes abbassides (prétention qui, en dehors de la presse périodique, ne figure dans aucun document officiel avant la Constitution de Midḥat-pacha en 1876), est inadmissible pour tout esprit non prévenu qui a étudié l'histoire des institutions juridiques du monde musulman. Toutefois, comme il est à craindre qu'à force de répéter les mêmes choses, on ne réussisse à les faire pénétrer dans des âmes simples qui n'ont ni le loisir, ni les moyens d'approfondir les origines, tout *tract* dont l'objet sera de rétablir la vérité sera toujours le bienvenu parmi nous.

Au cours de ses voyages en Orient, M. G. C. a eu l'occasion, grâce à l'entremise d'un ami établi de longue date au Levant, de causer de ce sujet avec le chéikh 'Abd-el-Kérîm, savant arabe *di grande fama e di*

grande autorità; la présente brochure est le résumé de leur conversation, de leur *interview,* puisque ce mot est à la mode. Les déclarations de ce chéikh, qui sont conformes à la plus pure orthodoxie en cette matière, ne sont pas pour surprendre ceux qui connaissent l'islamisme; elles pourront rectifier certaines idées fausses ou incompletes qui règnent en Europe dans les classes dirigeantes sur la question du pouvoir spirituel du Khalife.

Naturellement certains points de la conversation reposent sur des malentendus. Quand le traité de paix entre l'Italie et la Turquie du 18 octobre 1912 parle des *capi religiosi*, des chefs religieux des musulmans, on a tort d'en conclure que ce traité admet des chefs *spirituels :* il s'agit simplement des dignitaires de l'ordre des *'uléma*, intermédiaires naturellement désignés entre les populations conquises, de religion musulmane, et les commandants des troupes d'occupation de la Tripolitaine; ce traité s'occupe de ne mettre aucun obstacle aux relations de ces musulmans avec le Chéikh-ul-Islam de Constantinople; c'est ainsi que, lors de l'invasion des Barbares, les populations gallo-romaines des villes de la Gaule, n'ayant plus auprès d'elles de représentants de l'autorité centrale, se sont trouvées heureuses d'avoir à leur tête des évêques pour négocier avec l'envahisseur; celui-ci, qui était encore paien, n'avait pas à reconnaître chez ces évêques une autorité spirituelle, mais il leur reconnaissait une autorité temporelle de fait. Si M. G. C. en avait été bien persuadé, il n'aurait pas eu besoin de discuter ce point avec le Chéikh 'Abd-el-Kérim; mais alors que serait devenue l'*interview?* Pour bien interroger, il faut parfois simuler l'ignorance.

Les Sunnites admettent tous le *ḥadîth* du prophète qui exige que le Khalife soit pris dans la tribu de Qoréich, ce qui exclut *ipso facto* la descendance du chef turc Osman. On raconte même une intéressante anecdote sur ce point. En 1890, Moukhtar-pacha, alors haut commissaire en Égypte, fut chargé de surveiller l'impression et la diffusion en pays arabes d'une nouvelle édition du *Çaḥîḥ* de Bokhârî préparée sur l'ordre du Sultan 'Abd-ul-Hamid II. La publication en était presque achevée lorsque quelques savants musulmans s'aperçurent que tous les passages relatifs aux conditions à remplir pour être Khalife en avaient été sciemment omis. On cria au scandale et au sacrilège, et Moukhtar-pacha dut faire détruire l'édition incriminée.

On verra avec une profonde surprise que l'interlocuteur de M. G. C. parle comme d'une chose certaine (p. 14) de la cession du Khalifat au Sultan Sélim I[er] par le Khalife El-Motawakkil, le dernier Khalife abasside du Caire; j'ai moi-même démontré ailleurs que ce dernier repré-

sentant des Khalifes de Baghdad, non seulement n'avait rien cédé du tout, mais même ne pouvait rien céder : car ses droits provenaient uniquement de sa descendance, et une lignée ne se cède point. Sélim s'est parfaitement contenté d'être appelé «Serviteur des deux villes saintes», et il en a été profondément glorieux, au témoignage des historiens ottomans.

Un appendice, qui est loin d'être dépourvu d'intérêt, renferme la traduction en italien de la formule de *do'â* (invocation = *salvum fac*) qui accompagne la *khoṭba* du 1er vendredi du mois de djumâdâ Ier, extraite du recueil du Chéikh Abou-Zakariyâ el-Ançâri, et de celles qui sont prononcées en Algérie depuis 1830, en Turquie sous le règne de 'Abd-ul-Ḥamid II (où le mot de *Khalife* n'est pas prononcé) et en Égypte sous celui de Ḥoséïn Kamel.

Cl. Huart.

Louis Charles Karpinski, University of Michigan. *Robert of Chester's Latin Translation of the Algebra of Al-Khowarizmi*, with an introduction, critical notes and an English version. — New York, the Macmillan Company, 1915; 1 vol. gr. in-8°, iv [non paginées]-164 pages.

Robert de Chester (Cestrensis) traduisit en latin, à Ségovie, en 1183 (de l'ère espagnole, c'est-à-dire en 1145 selon notre comput), le *Liber Algebrae et Almucabola* de *Mahomet, filius Mosi Algauriziu* (Mohammed ben Moûsâ el-Khârizmî). On sait que ce traducteur est le même qui, le premier en date, fit passer en langue latine le texte du Qorân (voir notre *Histoire des Arabes*, t. II, p. 380); il porte également le surnom de *Retinensis* (de Reading en Angleterre) et de *Ketenensis*, ce dernier par une confusion graphique probable entre les deux lettres gothiques *r* et *k*. Cet archidiacre de Pampelune était adonné aux sciences mathématiques, et s'il a interrompu quelque temps ses études pour s'attaquer au texte du Qorân, c'est que Pierre le Vénérable, abbé de Cluny, l'en avait prié instamment et y avait mis le prix : *tam prece quam pretio*, dit-il dans la préface de son traité contre les Sarrasins (Migne, *Patrologia latina*, t. 189, col. 671); *multo precio conduxi*, dit-il dans sa lettre qui figure dans l'édition de 1550 de la traduction latine du Qorân. Steinschneider et Curtze ont montré qu'il était désirable de publier le texte du manuscrit de Vienne; M. Karpinski a pris pour base de son édition un manuscrit de 1550, préparé par J. Scheybl pour la publication et entré il y a quelque temps dans la bibliothèque de la Columbia University. Quatre planches, donnant des spécimens de ces manuscrits auxquels

il faut ajouter celui de Dresde, montrent clairement les difficultés que rencontrent les éditeurs de textes de ce genre.

L'introduction comprend une étude sur l'analyse algébrique avant el-Khârizmî, des renseignements sur la vie et l'œuvre du grand mathématicien, des recherches sur Robert de Chester et autres traducteurs de l'arabe en latin, des remarques touchant l'influence de l'algèbre d'El-Khârizmî sur le développement des mathématiques, des indications sur l'histoire du texte arabe et des traductions, sur la préface et les additions que l'on rencontre dans le texte arabe, ainsi que sur les manuscrits qui ont servi à l'établissement de la présente publication. Un glossaire latin (y compris la translitération de quelques mots arabes) aidera singulièrement à l'intelligence du texte, à raison des termes techniques et des significations spéciales qui y figurent.

Page 12, dernière ligne : *Kitab al-Fihrist* ne signifie pas *book of chronicles*. Page 21 : «These letters (employées dans les figures géométriques) follow the natural Greek order and not the Arabic order.» Comme pour la numération, les Arabes emploient l'*Aboudjed*, c'est-à-dire qu'ils ont conservé l'ordre historique des lettres de l'alphabet sémitique, qui a, lui aussi, donné naissance aux alphabets grec et latin.

M. Karpinski, déjà connu par un mémoire sur l'algèbre d'Abou-Kâmil Chodja' ben Aslam, publié dans la *Bibliotheca mathematica* (3e série, t. XII, 1912-1913, p. 40; cf. *American mathematical Monthly*, t. XXI, 1914, p. 37), a déployé de profondes connaissances pour reconstituer le texte de Robert de Chester et le rendre intelligible par une traduction anglaise appuyée d'exemples en notation algébrique moderne. Il a rendu ainsi un grand service à l'histoire des mathématiques.

Cl. Huart.

Leone Caetani, principe di Teano. *The Tajârib al-Umam*, or History of Ibn Miskawayh..... reproduced in facsimile from the MS. at Constantinople, in the Âyâ Sûfiyya Library. Vol VI (Gibb Memorial Series, vol. VII, 6). — Leyde et Londres, Brill et Luzac, 1917; 1 vol. petit in-4°, XII-520 pages.

Ce nouveau volume de la reproduction phototypique du manuscrit du *Tadjârib el-Omam* d'Ibn-Miskawéih, conservé dans la bibliothèque de Sainte-Sophie, était prêt depuis longtemps; il paraît aujourd'hui sans être muni d'un sommaire chronologique, comme les précédents, et sans index. Une *prefatory note* explique au lecteur les motifs de l'absence de ces deux compléments utiles. Ce n'est pas seulement la guerre qui

a interrompu la publication de cet important ouvrage; il est vrai que le jeune orientaliste italien chargé de confectionner le sommaire a été appelé sous les drapeaux et se trouve actuellement sur le front, mais d'autres événements sont encore venus se mettre à la traverse; M. H. F. Amedroz est décédé le 17 mars 1917, laissant inachevée une édition des tomes V et VI qu'il devait publier d'accord avec le Ministère de l'Instruction publique du Caire. Le prince de Teano, de son côté, qui a passé plusieurs mois sur le front italien, est maintenant trop occupé pour faire autre chose que de consentir à la publication des feuilles déjà prêtes. M. Guy Le Strange a été chargé d'expliquer au lecteur ces divers contre-temps : il s'est acquitté de ce devoir avec concision et élégance.

L'espace de temps embrassé par ce volume s'étend entre les années de l'hégire 326 et 369, c'est-à-dire 938 et 979-980 de l'ère chrétienne. C'est l'époque où les Bouïdes sont déjà les maîtres du Khalifat de Baghdad, pendant que les Ikhchidites sont pratiquement indépendants en Égypte; les Hamdanides règnent à Alep et luttent contre les empereurs Romain Lécapène et Nicéphore Phocas. Les Fâtimites, sortis de la Tunisie, venaient de s'emparer de l'Égypte dix ans avant la fin de cette période. L'histoire d'Ibn Miskawéih est remplie de détails; malheureusement le manuscrit, d'une calligraphie déplorable, est d'une lecture difficile, et l'absence de table y rend les recherches longues et pénibles. Une édition critique en caractères lisibles serait hautement désirable.

Cl. Huart.

Louis Machuel, inspecteur général honoraire de l'Université, etc. العبارات الأدبيّة في اللغتين الفرنساويّة والعربيّة *Dictionnaire français-arabe* (langue écrite). — Paris Armand Colin, s. d. [1918]; 1 fasc. gr. in-8°, xxxvi-12 pages.

M. Machuel publie un fascicule spécimen du grand dictionnaire français-arabe qu'il a entièrement composé, et qui doit comprendre deux volumes de 800 pages chacun. L'ouvrage entier ne paraîtra que si l'on réunit un millier de souscripteurs. Il a obtenu l'appui de M. Alapetite, résident général de France à Tunis. L'auteur a passé sa vie entière dans l'enseignement : professeur au lycée d'Alger, au collège arabe-français de Constantine, à la chaire publique d'arabe d'Oran, il a occupé ensuite des fonctions administratives dépendant du protectorat en Tunisie, où il a rempli les fonctions de directeur général de l'enseignement public. Il est, par conséquent, très bien préparé pour établir

un dictionnaire de cette importance, et nous devons souhaiter qu'il mène à bien la rude tâche qu'il a entreprise.

Cet ouvrage sera surtout indispensable aux indigènes qui veulent s'assimiler la langue française et en approfondir les nuances les plus délicates; il rendra également de grands services, dans nos colonies où l'on écrit l'arabe, aux interprètes judiciaires et militaires, aux administrateurs, aux officiers des affaires indigènes, aux avocats et aux colons. Il sera également utile aux orientalistes, qui risquent d'être déroutés par l'immense quantité de néologismes formés pour répondre aux besoins de la presse périodique ainsi qu'à la vulgarisation des idées scientifiques nouvelles, pour lesquels il a fallu créer tout un bagage au moyen de la vieille langue classique. On sait le parti qu'a tiré Dozy, pour son *Supplément aux dictionnaires arabes*, de la riche mine fournie par Elyoûs Boqṭor à Caussin de Perceval. D'ailleurs, M. Machuel a utilisé les renseignements abondants qu'il trouvait dans trois ouvrages imprimés en Égypte : les travaux de Joseph Habeiche, d'Ibrahîm Gad et surtout le gros dictionnaire en six volumes de Neggari-bey.

Le dictionnaire composé par M. Machuel ne comprend que la langue écrite, qui est la même dans tous les pays où l'on écrit l'arabe, que cette langue y soit parlée ou non, c'est-à-dire dans tout l'ensemble de l'énorme territoire habité presque exclusivement par des musulmans. Il a eu raison : pour les divers dialectes parlés, on ne peut faire que des lexiques spéciaux; or, ces dialectes sont innombrables en dehors des quelques traits principaux qui servent à différencier l'arabe de Syrie, d'Égypte, de l'Afrique du Nord; un seul ouvrage ne peut, surtout à l'heure actuelle, embrasser tout cet immense champ. On ne peut parler de langue classique, car les néologismes, de plus en plus nombreux, ont brisé le vieux moule où les auteurs classiques avaient fondu les modèles inimitables du beau langage. Il s'agit d'un travail destiné à mettre l'expression propre en face de la terminologie française correspondante, en vue de la traduction des idées. L'auteur a pris pour base le dictionnaire français de Hatzfeld et A. Darmesteter, et il nous apprend qu'il a délibérément laissé de côté les archaïsmes et les termes d'argot; de même pour l'arabe, on n'y trouvera pas les mots et les expressions d'un emploi rare, ainsi que les tournures poétiques. S'il obtient des rédacteurs des journaux arabes qu'ils cessent de compulser leur Qâmoûs, il aura rendu un réel service à la phraséologie dont ces écrivains se servent, en les débarrassant d'expressions désuètes qui ne sont comprises que de rares savants. L'arabe de nos jours doit s'affranchir de ces formules vieillies, qui ne font qu'embarrasser le lecteur. Nous ne saurions mieux

faire que de donner à l'œuvre de M. Machuel notre plus entière approbation et à lui souhaiter le succès qu'elle mérite.

Cl. HUART.

Ignaz GOLDZIHER. *STREITSCHRIFT DES GAZĀLĪ GEGEN DIE BAṬINIJJA-SEKTE* (publication de la fondation De Goeje, n° 3). — Leyde, E. J. Brill, 1916; 1 vol. in-8°, 112-٨١ pages.

Durant le règne du Khalife abbasside El-Mostazhhir-Billah, de 487 à 512 de l'hégire (1094-1118), les Bâṭéniens, les partisans du *sens caché* (*bâṭin*) et allégorique de la révélation, étaient devenus des gens dangereux; de pure spéculation philosophique et théologique, leur doctrine les avait conduits à former un parti politique dont le développement était de nature à préoccuper vivement les dirigeants de la communauté musulmane. Les Bâṭéniens étaient devenus les Ismaéliens, qui n'allaient pas tarder à populariser dans le monde l'appellation d'Assassins sous laquelle on les désigna; et déjà, sous la conduite de Ḥasan ben Çabbâḥ, qui avait établi son centre d'action dans la forteresse d'Alamoût en 483, ils avaient fait la conquête de places fortes dans le Khorasan (cf. *Fakhrî*, trad. Amar, p. 516). Il fallait combattre les idées qui se traduisaient en faits d'une aussi fâcheuse manière, et les conseillers du Khalife recoururent à la plume du grand théologien Ghazâlî, défenseur de l'orthodoxie et rénovateur des sciences religieuses. L'ouvrage que celui-ci composa est appelé en abrégé *el-Mostazhri*, d'après le nom du Khalife, mais le titre complet est *Kitâb Faḍâ'iḥ el-Bâṭiniyya* « Livre des turpitudes des Ésotériques ».

Le British Museum a acquis en 1912 l'unique manuscrit connu de cet ouvrage; c'est une copie, achevée en 665 (1267), presque totalement dépourvue de points diacritiques; il manque en outre une page au début et des fragments par endroits. Cependant le texte en a été corrigé au moyen d'une collation avec deux autres manuscrits, par une main compétente, ce qui offre une certaine garantie de correction. L'éditeur a choisi, pour les imprimer, un certain nombre de morceaux caractéristiques; toutefois les chapitres VIII et IX ont été publiés en entier. Le texte est précédé d'une introduction en allemand et d'une analyse du contenu, également en allemand.

On peut essayer de préciser la date de la composition de cet ouvrage au moyen des données que l'on possède sur la biographie de Ghazâlî. Celui-ci se retire du monde pour mener la vie contemplative des çoûfîs

en 488; c'est dans le cours des deux ans qui précèdent (moḥarrem 487 à dhou'l-ḥidjdja 488) que ce volume a été écrit, et comme il est antérieur à la mort du khalife fatimite Mostançir à la fin de 487, c'est dans le cours de cette dernière année que la composition en a été achevée. Il n'est d'ailleurs pas le seul que Ghazâlî ait consacré à ce sujet; il en a écrit cinq autres dont on trouvera l'énumération aux pages 26-27, mais sur ce nombre, il n'y en a que deux qui nous aient été conservés.

Ghazâlî avait eu des prédécesseurs dans cette voie. depuis Abou-'Abdallah ben Razzâm à la fin du IVe siècle de l'hégire jusqu'à Abou-Bekr el-Bâqillânî (mort en 403 = 1012), au *Kechf el-Asrâr* duquel on a prétendu à tort que le théologien avait beaucoup emprunté; mais ce qui fait l'intérêt de la publication de M. Goldziher, c'est que nous ne possédons plus les œuvres de ces prédécesseurs, sauf un manuscrit du Mo'tazélite Ismâ'îl ben Aḥmed el-Bostî, provenant du Yémen et incontestablement unique, qui est actuellement en la possession de M. E. Griffini. Il a eu des continuateurs, comme par exemple Djémâl-ed-din el-Qazwînî, dont l'ouvrage paraît perdu mais dont un extrait nous a été conservé dans une autre composition du même auteur, le *Mofîd al-'Oloûm* publié au Caire en 1310 hég. Les Zéïdites, établis dans le Yémen, ont continué longtemps la même polémique.

L'analyse du contenu répond à ce qu'on pouvait attendre de la profonde connaissance de la littérature arabe qui distingue M. I. Goldziher. On se contentera d'en signaler ici quelques points saillants. Les Bâṭiniyya de l'époque de Ghazâlî sont, au point de vue de la doctrine, des *ta'lîmiyya*, c'est-à-dire qu'ils enseignent l'autorité sans bornes, en matière de dogme, d'un *imâm* ou chef spirituel absolu, impeccable et infaillible (*ma'çoûm*) que l'on est tenu de suivre aveuglément; les opinions individuelles n'ont aucune valeur. Les divers degrés d'initiation sont bien connus par l'analyse qu'en a donnée Silvestre de Sacy dans son *Exposé de la religion des Druses* : la *captatio benevolentiæ* au début, puis la critique rationaliste des enseignements des religions révélées, enfin la démonstration de l'autorité incontestable de l'imâm et la prestation d'un serment terrible, tel est le résumé des neuf stades que l'adepte doit parcourir avant d'être initié aux mystères, avant d'en arriver à la croyance en deux divinités, hypostases de la Divinité suprême inaccessible, l'*Antécédent* ou raison universelle, le *Conséquent* ou âme universelle. Les rapports de ces théories avec celles qui sont exposées dans les traités des Ikhwân eç-Çafâ sont soigneusement notés, ainsi que les différences qu'offre l'ouvrage de Ghazâlî avec le *Kitâb el-Farq* d'el-Baghdâdî et le *Mawâqif* d'el-Îdjî (p. 40 et suiv.). Dans ce livre, on ne trouvera pas

d'éléments persans et en général étrangers; l'argumentation de l'auteur repose exclusivement sur des matières purement musulmanes (p. 101). Page 99, note 2 : *Kijār-nāmeh* n'existe pas: le texte porte *Kār-nâmè* «livre des œuvres»; mais comme il se trouve, avant ce mot, un groupe de lettres suivi d'un point d'interrogation : بادر (?) كار نامه, je suppose que la lettre ر est de trop et qu'il faut lire بادگار نامه «livre des souvenirs». Texte arabe, p. 10, l. 21, تعوبه ne peut donner paléographiquement بُخْبه; l'auteur a sans doute écrit بَغْوِيه «par une voie qui le *séduise* et lui soit appropriée». — P. 12, l. 3, لم سقوا a été corrigé en لم بتّقوا; je pencherais plutôt pour لم يَثِقوا «s'ils déclaraient la négation pure et simple et le démenti dépouillé [de tout artifice], *ils ne seraient pas assurés* de l'affection de leurs affidés...». — P. 27, l. 2, العوق corrigé en العَوْق; cela ne semble pas nécessaire : العامّى المتخدع به فى غاية العوق «l'homme du commun qui s'y enfonce se trouve dans un gouffre profond...». — P. 44, l. 8, la correction de تحبط du manuscrit en تخطىء n'est pas autorisée paléographiquement; lire تَخَبَّط et cf. Beaussier «agiter, donner des convulsions»; cf. خباط «bizarrerie, travers» dans Dozy, *Supplément*, d'après Boqṭor, et la 5ᵉ forme de l'arabe classique «dementavit».

Ghazâlî semble affecter une prédilection pour la préposition ب au lieu de ل; ainsi, p. 59, l. 18, بم corrigé en لِمَ; l. 19, بنا عسه corrigé en لنا غنية. — P. 60, l. 16, فسه a été corrigé en فتنة; c'est plutôt فِتَنة, comme le montre le nom d'action تطفئتها : on *éteint* une discorde. — P. 63, l. 20, il ne semble pas nécessaire de corriger ويستدل (c'est-à-dire ويُسْتَدَلّ) en ويدل : «on établit par le raisonnement la nullité du libre choix...». — Même page, l. 24, بمتابعة corrigé en بمبايعة; mais بمتابعة donne un sens suffisant : «ou que l'on se contente de suivre une personne...». — P. 64, l. 6, ق après توارد est corrigé en من; ce n'est peut-être pas nécessaire : «Il (Abou-Bekr) n'attendit pas les allées et venues des lettres de prestation de serment dans les contrées les plus lointaines.»

Les fautes typographiques du texte arabe sont plus nombreuses qu'on n'était en droit de s'y attendre. Il serait fastidieux de les signaler toutes; ce sont généralement des points diacritiques en trop, qui figurent là où il ne devrait pas y en avoir; je ne noterai que les principales. Texte arabe, p. 17, l. 3, التوفيف, lire التوفيق. — P. 20, l. 9, صرورىّ, lire ضرورىّ; l. 18, الملقدّمات, lire المقدّمات. — P. 29, l. 23, على بن كلا, tandis que le second nom est orthographié كلة à la page 57 du texte allemand. — P. 30, l. 3, بدّ, lire بُدّ; l. 22, رضّة, lire رضه. — P. 32,

l. 20, قان, lire فإن. — P. 34, l. 15, سترط, lire اشترط. — P. 40, l. 13, من غبر فرق, lire من غير فرق; l. 14, ولمادا, lire ولماذا; l. 17, الاموو, lire الامور. — P. 45, l. 22, القوّة الشهوانيّة, lire الشهواتيّة. — P. 55, l. 18, القاتون, lire القانون. — P. 57, l. 2, الكّافرة, lire الكّفارة. — P. 69, l. 15, صفع, lire صقع «il se laissa tomber par terre en se prosternant». — P. 80, l. 11, يترقّع, lire بترقّع; l. 18, ولن بفدر, lire ولن بقدر.

Cl. Huart.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

SÉANCE DU 8 MARS 1918.

La séance est ouverte à 4 heures et demie, sous la présidence de M. Senart.

Étaient présents :

M. Huart, *vice-président ;* Mlle Getty; MM. Allotte de la Fuÿe, Aymonier, Barthélemy, Basmadjian, Bourdais, Bouvat, A.-M. Boyer, Cabaton, Casanova, Danon, Destaing, Dumon, Dupont, Farjenel, Ferrand, Fevret, Gaudefroy-Demombynes, Mayer Lambert, Macler, Madrolle, Marestaing, Przyluski, Sidersky, Vernes, Vinson, Woods, Zalitzky, *membres.*

Le procès-verbal de la séance du 8 février est lu et adopté.

M. le Président annonce à la Société le décès de M. Moïse Schwab, survenu le jour même de la dernière séance; il se fera l'interprète des profonds regrets que laisse, à tous nos membres, la perte de ce savant éminent et de cet aimable confrère.

L'ordre du jour appelle la nomination provisoire, par le Conseil, d'un vice-président, en remplacement de M. Chavannes, décédé. M. Cordier, proposé par le Bureau, est élu à l'unanimité.

M. Vernes présente à la Société son étude sur *Le sanctuaire moabite de Bêth-Péor,* tirage à part de la *Revue de l'Histoire des religions,* et l'*Annuaire 1917-1918* de la Section des Sciences religieuses de l'École

pratique des Hautes Études, contenant le discours qu'il a prononcé, comme président de la Section, aux funérailles de notre regretté collègue Raphaël PETRUCCI.

M. SIDERSKY fait une courte communication sur l'Écriture sémitique archaïque et le Décalogue : il explique par l'altération des lettres anciennes et les fausses lectures qu'elle a pu amener, les variantes du texte massorétique des deux Décalogues (de l'Exode et du Deutéronome). Le texte samaritain ne donne qu'une seule des deux leçons : c'est une nouvelle preuve de l'importance de l'épigraphie sémitique pour l'étude de l'Ancien Testament.

MM. ALLOTTE DE LA FUŸE, VERNES et Mayer LAMBERT font quelques remarques.

M. GHATE donne à la Société un aperçu de ce que sont, dans l'Inde en général et dans la présidence de Bombay en particulier, les programmes et les méthodes d'enseignement, et des modifications qu'il y aurait lieu d'y apporter.

La séance est levée à 5 heures et demie.

SÉANCE DU 12 AVRIL 1918.

La séance est ouverte à 4 heures et demie, sous la présidence de M. SENART.

Étaient présents :

MM. HUART et CORDIER, *vice-présidents;* ALLOTTE DE LA FUŸE, ARCHAMBAULT, BOUVAT, A.-M. BOYER, CASANOVA, DANON, DEMORGNY, DUMON, DUPONT, FERRAND, FOUCHER, GAUDEFROY-DEMOMBYNES, MEILLET, PRZYLUSKI, SIDERSKY, *membres.*

Le procès-verbal de la séance du 8 mars est lu et adopté.

L'ordre du jour appelle deux nominations en remplacement de

M. Schwab, décédé. Sur la proposition du Bureau, MM. Casanova et Mayer Lambert sont élus à l'unanimité, le premier membre de la Commission des Fonds, le second membre de la Commission de la Bibliothèque.

M. le Président, après avoir donné connaissance d'une lettre du Ministre de l'Instruction publique annonçant l'ordonnancement d'un trimestre de subvention, apprend à la Société que les démarches entreprises en vue de l'entrée de la Société Asiatique Italienne et de la Société Orientale Américaine dans la fédération dont notre Société et la Royal Asiatic Society de Londres ont pris l'initiative paraissent en bonne voie. Il donne ensuite communication d'une lettre de notre confrère, M. G. Cœdès, demandant pour la Vajirañāna National Library, de Bangkok, dont il a été nommé conservateur, la cession des séries encore disponibles du *Journal asiatique;* M[me] Chavannes ayant bien voulu faire don, à la Vajirañāna National Library, des années 1892 à 1909, la Société décide de donner, dans la plus large mesure possible, suite à cette demande pour les années antérieures.

M. Bouvat présente, de la part de M. F. Nau, le tirage à part de *Révélations et Légendes*, parues dans le *Journal asiatique*, et les textes grecs et syriaques sur *Ammonas, successeur de saint Antoine*, édités et traduits par M. Nau dans la *Patrologia orientalis*.

M. Przyluski étudie les récits de la crémation du Buddha d'après le *Māhâparinibbānasutta* et les textes apparentés; il montre, par un exemple, comment la comparaison des versions parallèles sanscrite, chinoise et tibétaine permet de corriger la tradition pâlie des Sthaviras (fragment d'un mémoire destiné au *Journal asiatique*).

M. Archambault étudie l'anthropomorphisme et le zoomorphisme dans les monuments calédoniens.

La séance est levée à 6 heures.

ANNEXES AU PROCÈS-VERBAL DE LA SÉANCE DU 8 FÉVRIER 1918.

ELEPHANTINE ET BETHEL.

Ce n'est pas seulement la constatation de l'existence d'un temple indépendant tant de Jérusalem que de Sichem ou de Béthel, ouvert aux sacrifices sanglants comme à tous les autres, qui a étonné l'opinion à la suite du déchiffrement des *papyrus* et *ostraka* provenant d'Éléphantine-Philæ, lesquels vont jusqu'aux dernières années du ve siècle avant notre ère; ce sont des faits de syncrétisme religieux proprement dit, qui ont été révélés pour la première fois dans un sanctuaire israélite officiellement reconnu. Nous les discuterons en prenant texte d'un article, très étudié, consacré naguère par M. René Dussaud au magistral ouvrage de Eduard Sachau, *Aramäische Papyrus und Ostraka aus einer judischen Militar-Kolonie zu Elephantine* et nous en proposerons une explication nouvelle[1].

I

«Les papyrus recouvrent, dit M. Dussaud, tout le ve siècle avant notre ère : le plus ancien est daté de l'an 27 de Darius Ier (494 av. J.-C.), le plus récent de l'an 400.» La colonie juive a pu être installée à Éléphantine par Psammétique II au début du vi^e siècle. Nous possédons les suppliques échangées entre les Juifs en question et les autorités de Judée et de Samarie, auxquelles les premiers demandent leur intervention contre les prêtres du Khnoub égyptien, qui ont détruit le temple de Yahvé-Yaho en l'an 410 avant notre ère; il fut fait droit à ces réclamations par le gouvernement persan, régulièrement saisi de la question par ses agents en Palestine.

Voici le fait précis, dont nous voulons définir la portée. Dans un compte, datant de 419-418, c'est-à-dire antérieur d'une dizaine d'an-

[1] Voir *Revue de l'Histoire des religions* (1911), t. LXIV, p. 342-353 : *Les Papyrus judéo-araméens d'Éléphantine.*

nées à la destruction du temple d'Éléphantine, on relève une liste de souscripteurs au culte et on nous apprend que le produit de la collecte était réparti entre Yaho et deux autres personnages divins : 12 kéresh et 6 sicles sont attribués au premier, 12 kéresh à 'Anat-Béthel et 7 kéresh à ASM-Béthel[1]. Or il s'agit parfaitement d'une collecte faite «pour le dieu Yaho».

Il s'agit là, sans doute, de divinités qui ne possédaient pas de temples distincts et recevaient l'hospitalité dans le sanctuaire consacré spécialement à Yaho. Nous nous accordons aussi à penser avec M. Dussaud qu'il n'y a pas lieu d'expliquer ce syncrétisme par des contaminations provenant de la vallée du Nil, mais plutôt de faits «remontant à l'origine même de la colonie, c'est-à-dire au VIe siècle, lors de la levée du contingent en Judée par Psammétique II».

Que représentent exactement les deux divinités associées à Yaho? «La déesse 'Anat est bien connue, dit M. Dussaud, et M. Sachau a montré que Béthel aussi était une divinité; certains noms propres l'indiquent nettement. On doit comparer le dieu attesté par les textes cunéiformes sous la forme *Ba-ai-ti-ile* et le Βαίτυλος de Philon de Byblos. On sait, d'autre part, qu'on tend de plus en plus à ne plus admettre de rapports étymologiques entre le grec *βαίτυλος* au sens de pierre sacrée, bétyle, et le sémitique *beth-el*. Malgré tout, le caractère de cette divinité reste indécis.» Quant à ASM, on a, tour à tour, proposé de l'expliquer par *Shem Ba'al* (le nom de Baal), par un rapprochement avec la déesse 'Ashima, de Hamath, avec le dieu de la peste babylonien, Ishum, ou — et c'est l'hypothèse à laquelle se rallie M. Dussaud — avec le dieu phénicien Eshmoun, modifié en Eshoum, comme l'atteste la transcription grecque Εσυμσεληµου.

Comment expliquer ces complexes divins? M. Baudissin tient les deux termes du complexe comme liés par l'état construit, ce qui ne souffrirait pas de difficulté pour le sens «quand le premier nom est celui d'une déesse et le second celui d'un dieu». M. Dussaud considère néanmoins qu'il convient de tenir les deux termes comme liés par une copule latente, autrement dit par un trait d'union. «Dans le cas, dit-il, où les vocables désigneraient deux divinités semblables, le complexe finirait par ne plus signifier qu'une divinité.» Il entre, à ce propos, dans des considérations ingénieuses, peut-être un peu subtiles, que je ne juge pas utile de reproduire. En somme, conclut M. Dussaud, «le papyrus 18 nous apprend

[1] ASM, c'est-à-dire *aleph, shin, mem*, à cause de l'incertitude de la vocalisation.

que, dans le temple de Yaho à Éléphantine, une chapelle était réservée à 'Anat-Béthel, où la déesse 'Anat et le dieu Béthel étaient étroitement groupés, peut-être comme parèdres. Une autre chapelle réunissait Eschmoun et Béthel dans un rapport qui nous échappe, mais qui pourrait être celui du dieu fils au dieu roi et maître». M. Dussaud signale encore dans le papyrus 32 un autre complexe intéressant : 'Anat-Yaho, qui «semble attester que 'Anat était, du moins à Éléphantine, la parèdre de Yaho». Il émet enfin l'hypothèse que la localité Béthel de Palestine aurait tiré son nom du dieu lui-même, Béthel étant le nom local du grand dieu syrien, Hadad, figuré par un jeune taureau.

Je me borne à relever, pour l'instant, que M. Dussaud sacrifie décidément le rapprochement entre le grec *βαίτυλος* (bétyle) et l'hébreu *bèit-'el* (béthel), attributif des pierres consacrées, que l'archéologie orientale avait admis, depuis tantôt un demi-siècle, avec un empressement quelque peu inconsidéré.

II

Je propose, pour ma part, de voir dans Béthel le nom de la ville bien connue, siège du sanctuaire dont elle tirait son nom, comme la ville de Saint-Denis se désigne par l'église dédiée à ce saint, comme la ville de Saint-Quentin a pris le nom de sa principale église. Béthel, c'est la localité où se trouve une maison d'El ou d'Elohim, une *bèit-'El* ou *bèit-'Elohim*, jouissant d'une extraordinaire réputation qui ne permet de la confondre avec aucune autre. Ce fut, en effet, le sanctuaire royal, officiel, national, de la mort de Salomon à la destruction du royaume des Dix-Tribus ou d'Israël, notablement antérieur au temple de Jérusalem puisqu'il remontait au moins aux temps de la conquête et se targuait de conserver le souvenir du patriarche Jacob, qui avait été favorisé en ce lieu d'une apparition divine, accompagnée des plus belles promesses d'avenir (*Genèse*, XXVIII, 10-22; XXXV, 1, 6-7, 9-15). Je vais donc m'efforcer de rendre compte de l'expression 'Anat-Bèit-'el en l'entendant ainsi : la déesse 'Anat, qu'on adore à Béthel dans le sanctuaire de Yaho (Yahvé), autrement dit 'Anat de Béthel; de l'expression ASM-Bèit'el en l'entendant ainsi : le dieu (ou la déesse) ASM, qu'on adore à Béthel, — de même que j'interpréterais le complexe 'Anat-Yaho, relevé par M. Dussaud, par la 'Anat du temple de Yaho à Béthel. *Le syncrétisme d'Éléphantine-Philæ serait un emprunt au syncrétisme religieux pratiqué dans le sanctuaire de Yaho à Béthel,* sanctuaire où nous sommes disposé à admettre que 'Anat et ASM fraternisaient avec Yaho et s'étaient mis sous sa protection.

Avant d'en administrer la preuve, définissons avec toute la précision possible ces deux divinités.

En ce qui concerne 'Anat, consultons le dictionnaire hébreu et l'excellent travail de Bæthgen, *Beiträge zur semitischen Religionsgeschichte, der Gott Israel's und die Götter der Heiden*[1]. Il s'agit d'une divinité, bien connue, du panthéon syro chananéen, représentée en Palestine par deux villes, situées l'une dans le territoire de Juda, l'autre dans celui de Nephtali, deux Bèit-'Anat, c'est-à-dire deux villes possédant un sanctuaire de la déesse 'Anat (*Josué*, xv, 59 et xix, 38; *Juges*, i, 33). Cette indication est d'une grande importance. Non moins significatif, le nom du père d'un des douze Juges, de Samgar qui triompha des Philistins et qui devait le jour à un certain 'Anat, nom théophore apocopé ou écourté pour 'Ebed-'Anat ou Natan-'Anat (*Juges*, iii, 31 et v, 6). A signaler enfin la localité de Benjamin, dont était originaire Jérémie, 'Anatot, aujourd'hui 'Anâta (*Josué*, xxi, 18: *Isaïe*, x, 30; *Jérémie*, i, 1, etc.). Ce nom, sous la forme plurielle, est également attribué à deux personnages cités à I *Chroniques*, vii, 8 et à *Néhémie*, x, 20. Nous sommes donc ici sur un terrain très solide.

Quant à ASM, nous avons relaté différentes suppositions, dont deux seulement nous semblent à retenir, celle de 'Ashima, déesse adorée à Hamath, de Syrie (II *Rois*, xvii, 30), et celle de Eshmoun sous la forme de Eshoum, que propose M. Dussaud. Eshmoun est l'Esculape phénicien. dont on peut retrouver la trace : 1° à Obot, près Phunon, en haute Édomie, dans l'épisode des Serpents brûlants et du Serpent guérisseur (*Nombres*, xxi, 9); 2° à Jérusalem, où Ezéchias, par scrupule religieux, fait disparaître le Nekoushtân, attribué à Moïse et qu'on continuait d'encenser dans le Temple (II *Rois*, xviii, 4); 3° à Guézer, au S. E. de Jaffa, où de récentes fouilles ont mis au jour un petit serpent d'airain. On pourrait hésiter entre ces deux propositions, si le texte que nous allons rappeler ne tranchait pas le débat en faveur de la déesse hamathéenne.

Nous avons réuni les éléments d'une solution; mais la question se pose de savoir dans quelle mesure nous pouvons prétendre qu'Israel, l'Israël historique, aurait pratiqué le syncrétisme religieux proprement dit, c'est-à-dire l'association de plusieurs divinités, Yahvé à leur tête, dans les grands sanctuaires tels que Sichem, Béthel, Jérusalem, etc., *de manière à en fournir l'exemple autorisé à des Juifs essaimant, plus ou moins volontairement, au dehors*, notamment dans la Haute-Égypte.

C'est ici que je ferai intervenir un texte décisif.

(1) Berlin, 1888, p. 52-53.

III

Aux environs de 720 avant notre ère, en gros dans les dernières années du VIIIe siècle, le grand sanctuaire officiel, «royal», des Dix-Tribus, Béthel, devint, après la destruction du royaume d'Israel, un centre de syncrétisme religieux et le resta pour un temps fort long — plusieurs siècles — avec l'agrément des autorités et le consentement des populations.

C'est ce que nous rapporte un texte de I *Rois*, XVII, 24 à 41, dont nous donnons ci-dessous l'analyse en ayant soin d'en traduire les passages essentiels :

«Alors le roi d'Assyrie fit venir des gens de Kutha, d'Awa, de Hamath et de Sepharvaim, qu'il établit dans les villes de la Samarie à la place des enfants d'Israël: ces populations prirent possession de la Samarie et s'installèrent dans ses villes. Et il arriva, au début de l'installation de ces gens, qui ne pratiquaient pas le culte de Yahvé, que Yahvé envoya contre eux des lions, qui firent des ravages chez eux.»

La situation est très clairement décrite. Les populations immigrées souffrent, dans ce pays dévasté par une affreuse guerre, de la multiplication des bêtes fauves et y voient, conformément aux idées de l'époque, la marque de l'hostilité du dieu régional, c'est-à-dire du dieu des Israélites. Pour écarter le fléau, il faut se concilier Yahvé. Pour se concilier Yahvé, il faut avoir sous la main des prêtres sachant satisfaire aux exigences du culte qu'il réclame, capables de l'interroger, de se renseigner sur ses volontés et de leur obéir. Il convient donc de s'adresser, à cet effet, à l'administration du pays ou d'invoquer l'intervention du roi d'Assyrie lui-même. C'est ce qui fut fait : saisi des réclamations des immigrés, qui se plaignaient de subir des dommages sérieux faute de connaître les rites du dieu local, le gouvernement assyrien leur renvoya des prêtres jéhovistes, emmenés en captivité.

«Ils s'adressèrent donc au roi d'Assyrie, en ces termes : Les nations que tu as transportées et établies dans les villes de la Samarie, ne connaissent pas le rite du dieu du pays; aussi a-t-il envoyé contre eux des lions qui les tuent [1], parce qu'ils ignorent le rite du dieu du pays. Le roi d'Assyrie donna alors cet ordre : Renvoyez là-bas quelques-uns des prêtres qui en ont été emmenés, afin qu'ils puissent y résider dorénavant en tout repos, du moment où ils sauront se conformer au rite du dieu du pays.»

[1] «Qui les tuent», eux-mêmes, mais surtout leur bétail.

Ainsi fut fait; un lot de prêtres jéhovistes fut renvoyé d'Assyrie en Samarie et — indication de la plus haute importance — se fixa à Béthel, c'est-à-dire dans le grand sanctuaire officiel des Dix-Tribus.

«Il revint donc des prêtres parmi ceux qui avaient été déportés de Samarie, lesquels se fixèrent à Béthel et enseignèrent aux populations immigrées comment elles devaient célébrer le culte de Yahvé. Cependant, chacune de ces populations avait organisé, de son côté, le culte de son dieu particulier et ils les avaient installés dans les «sanctuaires de Hauts-Lieux» des Samaritains eux-mêmes. Les Babyloniens avaient installé Sukhot-Benot; les Kuthéens, Nergal; les Hamathéens, 'Ashima; . . . les Sépharvaïtes faisaient passer leurs fils par le feu en l'honneur de 'Adram-mélek et de 'Anammélek, leurs divinités. C'est ainsi que, en même temps qu'ils rendaient un culte à Yahvé, ils avaient tiré de leur sein des prêtres pour les «sanctuaires de Hauts-Lieux», lesquels y officiaient pour eux. *En même temps donc qu'ils rendaient un culte à Yahvé, ils servaient leurs propres dieux selon le rite des nations du sein desquelles ils avaient été transportés en Samarie.*»

Il est impossible de mieux rendre compte de la situation que l'a fait l'écrivain des *Rois*. Ses explications sont irréprochables. Yahvé redevient officiellement le dieu régional; il a repris possession de son sanctuaire traditionnel et il protège l'ensemble des populations, tant anciennes que nouvelles, contre les maux en raison desquels on a restitué son culte à Béthel. Mais il y accueille libéralement les divinités des populations immigrées, qui viennent se placer sous son égide; de leur côté, celles-ci ne manquent pas, dans les sanctuaires locaux, vulgairement Hauts-Lieux, d'introduire à côté de Yahvé les dieux qui sont propres à l'une ou à l'autre d'entre elles.

Combien de temps dura ce syncrétisme? C'est là un point de grande importance, sur lequel le rédacteur veut encore nous renseigner.

«*Et jusqu'aujourd'hui leur pratique est conforme à leurs premiers usages.* — C'est ainsi que ces nations, tout en rendant un culte à Yahvé, servaient leurs propres idoles, et leurs enfants et petits-enfants agissent encore aujourd'hui comme leurs pères ont agi.»

«Jusqu'aujourd'hui» indique l'époque de la rédaction d'ensemble des livres des *Rois*, qu'on peut rapporter au VI[e] ou préférablement au V[e] siècle avant notre ère. Il ne s'agit donc point ici d'une circonstance locale et temporaire, mais d'une pratique consacrée par une longue suite de générations.

Nous voici, grâce au texte ci-dessus relaté des livres des *Rois*, en possession de renseignements qui éclairent d'une façon décisive la situation

révélée par les papyrus d'Éléphantine. Une colonie militaire juive, comprenant bon nombre de gens originaires de la Samarie, a été fondée à Éléphantine au commencement du VIe siècle avant notre ère; elle y a transporté les pratiques du syncrétisme religieux observé en Samarie après la destruction du royaume d'Israël (722), adopté plus spécialement dans le sanctuaire officiel de Béthel.

Parmi les divinités admises dans le temple de Yahvé à Béthel, figuraient la divinité syro-palestinienne *'Anat*, que nous croyons pouvoir reconnaître dans le 'Anammélek de II *Rois*, XVII, 31, le *tau* final du nom ayant été assimilé au *mem* initial de Mélek, et *'Ashima*, divinité de Hamath (XVII, 30). Des colons samaritains emportèrent de Béthel à Philæ le culte de Yaho, tel qu'ils l'avaient connu dans leur patrie, et l'y maintinrent. Ils étaient, sans doute, eux-mêmes d'origine mixte par des mariages et des fusions de famille.

C'est donc la divinité *'Anat de Béthel*, c'est-à-dire 'Anat adorée dans le sanctuaire de Yahvé-Yaho à Béthel, et la divinité *'Ashima de Béthel*, c'est-à-dire 'Ashima, adorée dans le sanctuaire de Yahvé-Yaho à Béthel, qu'adoreront pieusement, conjointement avec Yaho et sous sa tutelle bienveillante, les colons d'Éléphantine jusque dans les dernières années du Ve siècle avant notre ère. Ces deux divinités associées à Yaho-Yahvé revendiqueront pour elles une part notable des contributions régulières du culte: 'Anat en touche à peu près autant que le dieu principal Yaho.

Maurice VERNES.

MALIK SABA' WA-DHOURAIDAN.

A première vue, on serait porté à traduire ce titre par «roi de Saba et celui de Raidân» (Raidân était un château fort dans le pays de Ḥimyâr, au sud de Saba). Mais, dans aucun temps, on n'a dit «roi de A. et celui de B.», quand il s'agissait d'un roi unique. E. Osiander, dans la *Zeitschr. d. d. m. Gesellschaft*, X (1856), p. 24, et M. Hartmann, *Die arabische Frage*, 1909, p. 126 et 143-144, ont pensé que *dhoû* signifie «prince, duc de»; mais nulle part dans les inscriptions du Yémen *dhoû* n'indique un titre de noblesse, mais simplement l'origine. W. F. Prideaux, dans les *Transactions of the Society of Biblical Archeology*, II, 1873, p. 10-12, a émis l'opinion que Raidân et Dhouraidân désigneraient tous deux le château fort; mais il est peu vraisemblable qu'une forteresse ait eu deux noms, et, d'ailleurs, en Arabie, aucun nom de localité ne com-

mence par *dhoû*. La véritable solution du problème a été donnée par J. H. Mordtmann, *Himjarische Inschriften und Alterthümer*, 1896, p. 74, qui admet que *Dhoûraidân* désigne le *peuple* qui habitait la région de Raidân. En effet, *dhoû*, voulant dire aussi bien «ceux de» que «celui de», est employé dans une foule de noms de tribus et de familles. Seulement, on peut se demander alors comment Saba, si c'est un nom de ville ou de pays, peut être suivi du nom de peuple Dhoûraidân. En fait, il n'y a là aucune difficulté, car Saba n'a jamais été, ni dans les inscriptions, ni chez les écrivains arabes, un nom de ville, comme l'ont cru certains auteurs (cf. C. Niebuhr, *Description de l'Arabie*, éd. 1774, p. 252), ou un nom de pays, comme l'a dit à tort E. Glaser, *Skizze der Geschichte und Geographie Arabiens*, II, p. 15, mais uniquement un nom de peuple. C'est pourquoi les anciens géographes comme Pline, *Histoire naturelle*, VI, VII, § 23, et Ptolémée, *Géographie*, VI, XXVIII, § 32, parlent toujours des Sabéens. Donc on doit traduire le titre *malik Saba' wa-Dhoûraidân* par «roi des Sabéens et des Raidanites». Il est arrivé parfois que le nom d'un peuple a passé à sa capitale, et il en est ainsi pour Paris; mais ce n'est pas le cas pour la ville des Sabéens, qui s'est toujours appelée Mâreb. Un autre point qui mériterait d'être examiné est de savoir si, dans les temps antiques, les rois ont été considérés comme conducteurs de peuples ou comme possesseurs de pays.

Mayer Lambert.

SUR LES NOMS DE PONDICHERY ET KARIKAL.

De tous nos établissements dans l'Inde, Pondichéry et Karikal sont de beaucoup les plus importants par leur industrie, leur population et leur langage. Chandernagor n'a guère qu'un intérêt historique : son nom ne vient point, comme on l'a supposé de *candranagaram, candrnagar, candarnagar* «ville de la lune», mais plutôt de *candannagar* «ville du sandal».

Le nom de Pondichéry est, en tamoul, புதுச்சேரி *Puduccéri* «nouveau hameau»; lorsque les Français s'y établirent, en février 1673, c'était en effet un petit groupe de maisons de pêcheurs au sud d'une petite rivière qui se divisait en deux bras dont l'un était parallèle au rivage et dont l'autre s'enfonçait dans les terres. A leur confluent s'élevait une grande et ancienne pagode consacrée à Çiva sous le vocable de வேதபுரீ-யீசுரன *védapuriyîsvara* (skr. वेदपुरीश्वर) dont la démolition, le 8 sep-

tembre 1748, fut un acte de fanatisme stupide qui entache fâcheusement la mémoire de Dupleix, car cette pagode devait, comme toutes celles du pays, renfermer des inscriptions très précieuses pour l'histoire du Sud de l'Inde.

La première mention du nom de Pondichéry par les Européens se trouve dans un récit de voyage de 1665 : l'auteur énumère tous les villages de la côte de Coromandel qu'on aperçoit en allant du sud au nord ; à la place qu'occupe Pondichéry, il met *Poulecère* : cette orthographe est à retenir.

Quand les Français, établis à Surate en 1664, jugèrent nécessaire d'avoir un comptoir sur la côte de Coromandel, ils vinrent s'installer dans le fort de Saint-Thome, à Méliapour, que les Portugais avaient abandonné. Mais ils ne s'y trouvèrent pas en sûreté, car les Hollandais étaient alors tout puissants dans l'Inde et, en Europe, la guerre de dévolution venait d'éclater. Ils cherchèrent donc plus au sud un endroit convenable et tel leur parut être le village de *Puducêri* où il y avait une très bonne rade. Un employé de la Compagnie des Indes, Bellanger de Lespinay, y vint avec quelques hommes et s'installa, au nord de la petite rivière, près du bord de la mer, le 4 février 1673. Les Hollandais vinrent assiéger Saint-Thome qui capitula le 6 septembre 1674 ; nos compatriotes se réfugièrent alors à Pondichéry où, dès janvier 1674, les principaux fonctionnaires de la Compagnie, les Capucins, les soldats et les cipayes s'étaient déjà rendus. Ils construisirent une citadelle qui avait la forme d'un rectangle irrégulier, avec quatre bastions aux angles. Les Hollandais s'en emparèrent le 6 septembre 1693, mais ils la restituèrent le 16 mars 1699. En 1701, Pondichéry devint le chef-lieu de nos établissements dans l'Inde et, sous le gouvernement du Français Martin, prit un essor considérable. De 1701 à 1706, on y construisit le fort Louis, qui était le plus beau et le mieux établi de tous ceux que les Européens avaient élevés dans l'Inde ; les Anglais l'ont fait sauter, ainsi que toutes les fortifications, quand ils eurent pris la ville, le 15 janvier 1761.

Comment *Puducêri* est-il devenu *Pondichéry ?* Je crois qu'il est facile de l'expliquer par une première erreur de lecture. Les employés de la Compagnie, en français, ont lu *Pon* là où dans l'Inde on avait écrit *Pou ;* le *di* pour *dou* suivant vient de ce que le second *u* est moins accentué que le premier ; il disparaît même souvent dans le langage populaire qui dit *Pûcêri*. Le *d* d'ailleurs est lui-même un peu faible, ce qui explique le *Poulecère* du voyageur de 1665 et le *pulcêrî* پلچیری qu'on peut lire sur certaines pièces de monnaie à caractères persans. On crut donc à Paris que le nom était *Pondichéry*, et les agents, les commerçants, les soldats qui

partaient pour l'Inde y arrivaient avec la conviction que cette forme était la bonne; comme ils n'avaient aucune connaissance du tamoul et qu'ils ne communiquaient avec les indigènes que par les interprètes, la forme *Pondichéry* resta la seule officielle et définitive. Dans un dictionnaire français-latin, on le traduit *Ponticerium*, mais les Jésuites et les Missionnaires emploient la forme beaucoup plus exacte *Pudicherium*.

Le nom de Karikal est beaucoup moins altéré. Le mot original tamoul est காரைக்கால் *Kâreikkâl* et il est très probable qu'on a tout d'abord exactement transcrit par *ei* : la fameuse lettre du P. Pons au P. Duhalde, où est exposée pour la première fois la théorie indienne des racines sanskrites est datée : «à Careical, sur la côte de Tanjaour, le 23 novembre 1740» (*Lettres édifiantes*, 1781, t. XIV, p. 65; anc. éd., t. XXI, p. 218). En français, *ei* se prononçait *e* qu'on affaiblit en *i*; le procès-verbal de la prise de possession de l'établissement, dressé le 14 février 1739 par M. Gratien Golard, envoyé du Gouverneur Dumas, a l'orthographe *Karical*. Il peut être intéressant de rappeler que M. Golard, ainsi que les fonctionnaires et soldats qui l'accompagnaient étaient venus de Pondichéry par mer, sur le *Saint-Géran*, ce vaisseau de la Compagnie des Indes qui se perdit corps et biens cinq ans plus tard, dans la nuit du 17 au 18 août 1744, sur les récifs de coraux, entre l'île d'Ambre et la côte de l'île de France, par l'impéritie de son capitaine. C'est le fait historique qui a servi à Bernardin de Saint-Pierre pour la conclusion de *Paul et Virginie*. Il me sera permis à ce propos de signaler l'incroyable étourderie d'un voyageur récent qui, passant à Mahé, crut y retrouver l'île de France du célèbre roman, confondant ainsi Mahé du Malabar, Mahé des Seichelles et Mahé de Labourdonnais.

Mais, si Pondichéry est une ville moderne, il en est tout autrement de Karikal. C'est une ville ancienne, un centre de commerce important qui était en pleine prospérité à l'époque où le Çivaïsme triomphait définitivement dans le Sud de l'Inde. Les Bouddhistes de Ceylan avaient tenté, si cette expression m'est permise, un retour offensif sur le continent. Ils fondèrent un établissement important à Négapatam où l'on a vu longtemps, de la mer, une tour en ruines qu'on appelait la tour des *Çramaṇas*. En 1858, les Jésuites français achetèrent des terrains pour agrandir le collège qu'ils avaient installé à Négapatam et qu'ils ont transporté depuis à Trichenapally; on y trouve une sorte de petit caveau qui contenait, entre autres objets religieux, une statue de Bouddha qui est aujourd'hui au musée Guimet.

Ils avaient fait de nombreux prosélytes dans les deux royaumes du *Pâṇḍi* et du *Çôṛa*.

L'orthographe *Çôṛa*, ou, si l'on veut, *Sôṛa*, est de beaucoup préférable à *Chola* qu'ont adoptée les Anglais. D'abord, l'*o* est long et il faut l'indiquer, car, en tamoul, l'*o* long doit être soigneusement distingué de l'*o* bref. La consonne initiale est une sifflante prononcée aujourd'hui comme le *ch* allemand de *ich*, *mich*, dans les provinces du Nord, ou plutôt comme la première sifflante sanskrite श. La seconde consonne est particulière au tamoul, mais elle existait dans le dravidien commun et a été conservée en canara jusqu'au xve siècle. On la prononce *ḷ* cérébral (skr. ळ) dans l'intérieur, *j* français sur la côte de Tanjaour, *y* à Madras où même on la supprime quelquefois. Des raisons grammaticales et étymologiques m'ont montré que ce devait être *ṛ* cérébral (ڑ hindoustani, ड़ hindi). Les Grecs ont écrit fort exactement Σῶραι νόμαδες, βασίλειον Σώρναγος. Dans les proclamations de Piyadasi, il y a *Côḍa* (चोड).

La littérature tamoule comprend plusieurs ouvrages composés par des Bouddhistes, notamment une grammaire dont l'auteur s'appelait Bouddhamitra; il commence son livre par une invocation à Avalôkitêçvara et le dédie au roi Vîracôṛa, c'est-à-dire à Kulôttunga Ier qui a régné de 1070 à 1108. Les brahmanes entreprirent une ardente campagne contre les hérétiques, qu'ils réussirent, avec l'appui du bras séculier, à chasser du pays. Cette victoire décisive est attribuée à un saint personnage, *Māṇikkavâçagar* மாணிக்கவாசகர் (skr. माणिक्यवाचक) qui était le premier ministre du roi de Maduré. La légende rapporte qu'il organisa, à *Sidambaram* (en français Chellambron), un grand sanctuaire çivaïste entre Pondichéry et Karikal, une conférence contradictoire, quelque chose comme notre colloque de Poissy, entre les principaux docteurs des deux religions. Il présidait la réunion et comme les Bouddhistes ne se laissaient pas convaincre, il s'avisa d'un expédient qui n'est pas à la portée de tout le monde : il adjura *Vâc*, la déesse du langage, d'abandonner immédiatement la langue de ces misérables impies; elle obéit et instantanément tous les Bouddhistes devinrent muets. Ce miracle fit plus que tous les arguments : ils reconnurent leur erreur, s'humilièrent et se convertirent.

Karikal est célèbre, dans les annales du Çivaïsme, par une sainte femme qui y naquit et qui est connue sous le nom de காரைக்காலம்மையார் *Kâreikkâlammeiyâr* «la dame de Karikal». Elle est un des soixante-trois grands saints du Çivaïsme et sa légende fait partie du «Grand Purâṇa» *Périyapurâṇam* பெரியபுராணம் (chap. xv). Elle était la fille d'un grand marchand de Karikal et s'appelait *Pûnîtavatî* புனிதவதி (skr. पुनीतवती). Elle fut mariée au fils d'un riche négociant de Négapatam. Elle avait une dévotion particulière à Çiva et observait très exactement tous ses devoirs domestiques et religieux, et surtout la charité

qui est la principale vertu. Son mari vaquait le matin à ses affaires; il reçut un jour d'un de ses clients deux fruits excellents qu'il envoya à sa femme par un serviteur en recommandant qu'on les lui gardât pour son repas de midi. Mais à peine le messager était-il parti qu'il se présenta un religieux mendiant, un *bhikṣu;* on sait comment procédaient ces religieux : ils entraient, allaient se placer debout au milieu de la cour intérieure, et sans dire un seul mot, tendaient leur coupe, leur bol à aumônes où les gens de la maison venaient mettre ce que les poètes tamouls appellent de l'ambroisie, c'est-à-dire des aliments. Il était de bonne heure, rien n'était encore prêt, mais Pûnîtavatî ne pouvait manquer à son devoir; elle donna donc au mendiant les deux fruits, se disant sans doute que son mari n'y penserait probablement plus. Elle fit soigner particulièrement le repas; son mari en fut satisfait, mais, au dessert, il réclama l'un des deux fruits. Pûnîtavatî se trouva fort embarrassée; ne voulant pas dire à son mari qu'elle avait transgressé ses ordres, elle implora le secours de Çiva; à l'instant même, elle eut entre les mains un fruit magnifique. Elle le porta à son mari qui le savoura; mais la qualité en était si supérieure qu'il dit à sa femme : «Ce n'est pas là l'un des fruits que je t'ai envoyés ce matin; celui-ci est d'une qualité supérieure; d'où vient-il?» En vain, elle affirma que c'était bien l'un des deux fruits, il ne voulut pas le croire. Alors, elle se décida à lui raconter ce qui était arrivé. Comme il demeurait incrédule et concevait des soupçons injurieux pour sa vertu, elle conjura le grand dieu de renouveler le miracle sous les yeux de son mari. Convaincu, cette fois, mais effrayé de la puissance de sa femme, il réfléchit qu'il était indigne d'elle et, la nuit suivante, il s'enfuit. Il alla s'établir dans un pays éloigné où il reprit les affaires, se maria et eut des enfants.

La jeune femme fut longtemps sans savoir ce qu'était devenu son mari. Dès qu'elle l'eut appris, elle se mit en route pour aller le retrouver. Arrivée auprès de la ville qu'il habitait, elle l'envoya prévenir. Paramadatta accourut aussitôt avec sa femme et ses enfants, et, se prosternant devant elle, s'abandonna à sa discrétion. Alors, considérant qu'il y avait là un bonheur domestique parfait qu'il ne convenait pas de troubler, Pûnîtavatî résolut de renoncer au monde : elle déchira ses vêtements, se coupa les cheveux, distribua ses bijoux aux pauvres; mais elle fut à l'instant même ravie en esprit et transportée au Kâilâça où elle s'absorba dans les pieds du grand Çiva.

Le chapitre du Grand Purâṇa relatif à cette sainte femme a été plusieurs fois imprimé séparément. J'en possède deux éditions différentes. La première, qui a paru à Madras l'an 4966 du Kaliyuga (1865), est

un in-8° carré de 20-39 pages qui contient le texte, le commentaire explicatif, des poésies religieuses attribuées à Pûnîtavatî; la brochure est illustrée de trois planches lithographiques formant sept tableaux représentant les principaux épisodes de la vie de la sainte : ce sont des dessins dont la naïveté excuse la barbarie.

L'autre édition, plus savante et faite avec plus de soin, a été publiée aussi à Madras, en 1906, in-8° de (ij)-iij-8-165-(i) pages; elle est due à Tambi-Purouchottamappoullé, instituteur à Karikal, aujourd'hui inspecteur primaire à Pondichéry. On y trouve, outre le texte et le commentaire, d'abondantes citations et de nombreuses références, un résumé de la légende en prose tamoule et une traduction en tamoul des chapitres XI et XII du *Brahmâṇḍa Purâṇa* sanskrit sur l'histoire de la sainte qui y est appelée Pûtavatî.

J'ai publié deux fois la traduction du passage du *Purâṇa* tamoul, dans la *Revue orientale et américaine* (1880, p. 117-136) et dans la *Revue de Linguistique* (1906, p. 258-275).

Depuis une trentaine d'années, depuis le mouvement de rénovation du Çivaisme, la fête de Pûnîtavatî est célébrée tous les ans à Karikal en grande pompe et elle attire un nombre considérable de fidèles.

Mais que signifie le nom de Karikal? Il est formé des deux mots *kârei* et *kâl*. *Kârei* a plusieurs significations; celle qui paraît convenir le mieux en l'espèce est «maçonnerie»; on la retrouve dans d'autres noms topographiques du Sud de l'Inde : *Kareikôṭṭei*, *Kâreikkuricci* (cf. Lieut-Col. B. R. Branfill, *On the papers of places in Tanjore*, Madras, in-8°, (ij)-50 pages; extrait du *Madras Journal of Literature and Science*, t. XXV, 1879, p. 43-92); *kâl* a également plusieurs significations qui du reste se rattachent les unes aux autres : moyen, communication, voie, canal, pied, quart. Je rattache aussi à *kâl* le suffixe *âl* ஆல் de l'instrumental, comme je vois கை *kai* «main» dans le suffixe *ei* ஐ de l'accusatif. Il est bon de rappeler que le mot ஆறு *ar'u* «rivière» veut dire aussi «voie, manière». On peut donc admettre que le composé *Kâreikkâl* avait le sens de «canal en maçonnerie». Il n'existe aucune trace d'un pareil canal. Mais Karikal a la forme d'un losange très étroit ou d'une ellipse allongée dont l'extrémité inférieure touche à la rivière Arselar, un des bras du Kâveri, et il est possible qu'au temps de la prospérité commerciale de la ville, on ait canalisé une partie du cours de la rivière pour faciliter la circulation des barques et le déchargement des navires qui se pressaient dans la rade.

Karikal a un autre nom, ou plutôt ce nom a une autre forme : en telinga et en sanskrit, on l'appelle *Kârâṅghri*. Je peux citer un texte,

composé sur place, où se trouve ce nom. Lorsque nous dûmes quitter Karikal, en mars 1861, mon père eut l'idée de demander à des savants brahmanes qui venaient fréquemment le voir d'écrire quelques vers dans leurs langues sur l'album de ma mère. Les Indiens ne connaissent pas la galanterie européenne et ne se comportent pas avec les femmes comme nous; les vers qu'écrivirent nos pandits ne parlaient que de mon père. Ceux en sanscrit étaient les suivants :

वेन्सोनिति न्यायपतिः प्रसिद्धः
महामनीषो नयशास्त्रदृष्टिः
कारांघ्रिराज्येत्र नयप्रवर्त्तके
सर्वे जनाः शर्म्मयुता ननन्दुः

Quand M. Vinson, chef de la justice illustre, grand esprit, d'une intelligence droite, dirigeait le service de la justice dans l'établissement de Karikal, tous les gens se réjouissaient, pleins de bonheur.

J'ai cherché à expliquer *Kârâṅghri; kârâ* peut être une adaptation de *kârei*, car, dans la note d'emprunt, *â* sanskrit final devient *ei* en tamoul : उमा உமை *umei*, सभा சபை ou அவை *çabei* ou *avei;* mais qu'est ce que *âṅghri* ou *aṅghri*, avec *gh* aspiré? Je ne puis que m'en rapporter à de plus compétents que moi.

Julien VINSON.

Le gérant :
Cl. HUART.

JOURNAL ASIATIQUE.

MAI-JUIN 1918.

LA THÉORIE

DE

LA CONNAISSANCE DANS LE SYSTÈME DU YOGA,

PAR

M. J. HAUGHTON WOODS.

Le système du *Yoga* est essentiellement une philosophie religieuse. Aussi sa raison d'être n'est-elle pas la curiosité scientifique qui nous pousse à chercher une explication de l'univers, mais cet intérêt pratique qui nous porte à éviter les peines de la vie. Le but du *Yogi* n'est pas tant d'arriver à connaître le monde que de se frayer, grâce à cette connaissance, un passage vers le salut à travers les conflits des désirs qui détruisent la paix de son âme.

Étant donné qu'il n'y a rien sans douleur, il faut rechercher la cause de la douleur afin d'en trouver le remède. La cause de la douleur réside dans la multiplicité de nos désirs et celle-ci, à son tour, provient de la multiplicité des objets par lesquels nous sommes attirés. Le remède de la douleur résidera donc dans l'unification de nos désirs, et celle-ci présuppose l'unification de leur objet. Tel est le cœur du système, et c'est en vue de réaliser ce plan de salut que l'analyse de l'expérience sensible est abordée.

Il y a quelque chose qui doit être délivré, à savoir l'âme, et quelque chose dont on doit être délivré, à savoir les objets des désirs. Cette libération n'est en définitive possible que si elle était de tout temps réalisable : il faut donc que, dès l'origine, le sujet et l'objet soient foncièrement distincts, et que l'expérience ordinaire, qui nous met en relation avec des objets particuliers, soit seulement apparente et non réelle. Mais il ne suffit pas que les objets soient nettement distingués de l'âme; du moment que leur multiplicité est la cause de la douleur, il faut encore qu'ils soient susceptibles d'être ramenés à l'unité. Cet objet unique, dans lequel ils auront tous été fondus, apparaîtra, à l'heure du discernement final, comme dressé en face de l'âme. Il y aura d'une part, la matière ou *Prakṛiti*, et de l'autre, en opposition avec elle, le *Puruṣa* ou âme. Ce réalisme dualistique forme le fond métaphysique du *Yoga*.

Remarquons tout de suite que la *Prakṛiti* ne joue qu'un rôle médiocre dans cette philosophie. C'est la matière, disons-nous, mais considérée en soi et en dehors de toute relation avec une âme quelconque; c'est l'unification de l'objet reportée d'un pas en arrière de la relation de sujet à objet; en un mot, ce n'est qu'un postulat logique. Autrement important est le concept du *Citta*, c'est-à-dire de la *Prakṛiti* en tant qu'elle se trouve en relation avec le *Puruṣa*. Par là elle rappelle la *Buddhi* du système *Sâṅkhya* qui, elle aussi, constitue l'unification de tous les objets qui sont en relation avec l'âme; mais il y a cette différence que la *Buddhi* semble conçue en dehors du temps et définit l'expérience à l'état statique. Le *Citta* au contraire exprime l'unité de l'expérience en état de mouvement. On le compare à un flot ou une rivière d'impresssions, par une métaphore tout à fait analogue à la célèbre formule de William James. Le courant de la conscience s'élargit quand la *Prakṛiti* entre en relation avec le *Purusa* : mais ce courant est un en réalité.

Ce n'est pas une collection d'éléments divers, mais un élément unique, identique avec ses propres fluctuations (*vṛitti*), comme la mer ne fait qu'un avec ses vagues.

Ainsi que toutes les philosophies religieuses, le *Yoga* accorde une certaine valeur de suprématie à l'âme. Bien que le sujet soit toujours en relation avec un objet, son existence n'est aucunement dépendante de cet objet. Il faut avoir présente à l'esprit cette doctrine de la primauté du *Puruṣa* pour comprendre la théorie de la connaissance. Celle-ci n'est en effet que cette relation du *Puruṣa* avec le *Citta*. Elle n'implique d'ailleurs aucune modification quelconque du *Puruṣa,* puisque ce dernier est immuable : tout au plus peut-on dire qu'il se reflète dans le courant du *Citta*. Arrivé au plus haut degré de discernement, il croit se refléter lui-même dans la totalité de ce courant, dont les fluctuations se trouvent d'autant diminuées. On verra bientôt que, pour cette raison, toute connaissance n'est qu'une connaissance immédiate de soi-même.

En vue d'aider à la libération du *Puruṣa*, le *Citta* se diversifie lui-même en beaucoup de formes qui sont les objets particuliers de notre expérience. La cause de cette diversité réside dans la présence des trois *guṇa* (*sattva, rajas* et *tamas*). Ces *guṇa* introduisent l'élément dynamique qui explique l'apparition au sein du *Citta* d'objets nuancés par des émotions différentes. Quand la dernière trace de cette influence a disparu, c'est alors que le *Puruṣa* est établi en lui-même, au comble de la perfection et du savoir.

En conséquence, qu'est-ce qu'un objet? C'est une forme du *Citta* dont le caractère spécial dérive d'une certaine variation de proportions entre les trois *guṇa* : les qualités de l'objet dépendent de ces proportions. La définition est à retenir, car elle explique à la fois pourquoi le premier procédé, en vue de parvenir à la délivrance, consiste à concentrer son esprit sur les objets particuliers, et pourquoi il est indifférent que cette

concentration s'exerce sur tel objet plutôt que tel autre. Le *Yoga* admet la perception de n'importe quel objet, puisque tous sont simplement des variations du *Citta* et qu'à travers eux nous pouvons, à condition de faire abstraction des *guṇa*, considérer le *Citta* dans sa totalité et son véritable caractère. En d'autres termes, par la perception directe des objets nous avons une connaissance du *Citta* tout entier, bien que son unité demeure obscure : si de plus nous arrivons à nous débarrasser des *guṇa*, nous sommes mis en présence du *Citta* pour ainsi dire à l'état pur.

Nous devons distinguer cinq classes d'éléments, dont chacun est un aspect impermanent du *Citta* :

1° Les données des sens (*sthûla*), telles que les sons, couleurs, goûts, odeurs, etc.;

2° Les universaux (*sûkṣma*), tels que la chaleur, le nombre, le mouvement.

(Toute chose concrète est uniquement composée de ces données immédiates des sens et des universaux, groupés ensemble selon nos besoins pratiques.)

3° Les causes antécédentes et inaperçues (*samskâra*);

4° Les qualités (*guṇa*) qui relient la chose particulière à l'ensemble du flux du *Citta* ;

5° La cause finale (*arthavattva*), c'est-à-dire la capacité qu'a le *Puruṣa* de parvenir à se libérer.

En résumé, toute chose particulière, quand on l'analyse, nous fait remonter jusqu'à la *Prakṛiti* dans son état d'équilibre.

Ce sont les *guṇa* qui nous donnent l'illusion de la pluralité; en réalité les choses ne sont pas foncièrement distinctes l'une de l'autre. A cette doctrine de l'unité de substance correspond la théorie de la connaissance. Celle-ci comportera également des stages variés.

Dans l'état d'erreur (*avidyâ*), nous nous identifions nous-mêmes avec les objets impermanents, avec le mélange de sen-

sations, d'universaux, de fausses conclusions, de traces du passé brassés ensemble par l'opération des *guṇa*.

Le processus de la délivrance consiste à se libérer graduellement de l'illusion de ces fausses distinctions et de ces faux aspects. Cette libération est possible parce que dans chaque acte de perception, si fortement embarrassés que nous soyons par l'ignorance ou les conflits des discernements momentanés et fragmentaires, nous n'en sommes pas moins en relation avec l'ensemble du *Citta*.

Enfin le terme ultime du savoir est cette contemplation esthétique qui embrasse directement, dans sa totalité et dans son essence, le courant entier du *Citta*.

Tel est le type parfait de la connaissance. De ce point de vue, le *Yoga* n'est, si l'on veut, que la restriction graduelle des fluctuations du courant du *Citta*. Le *Puruṣa* vit sous l'empire d'une sorte de confusion mentale aussi longtemps qu'il croit se mêler avec les objets concrets. Ceux-ci n'existent en réalité que pour l'aider à se connaître lui-même, en se distinguant absolument d'eux et de tous les objets quels qu'ils soient. La contemplation désintéressée de l'univers pris dans son ensemble, en le libérant des contradictions particulières, des divisions du temps et de l'espace et des conséquences de ses actions passées, lui ouvre finalement la voie du salut.

MALAKA,

LE MALĀYU ET MALĀYUR,

PAR

GABRIEL FERRAND.

«Il semble, dit Yule, après avoir résumé les informations données à ce sujet par Valentyn, Barros et Couto, il semble que nous sommes en droit de conclure avec confiance que Malaka a été fondé par un prince dont le fils régnait et fit visite à la cour de Chine en 1411 [1].» En 1874, Tiele écrivait également : «La ville de Malaka doit avoir été fondée vers 1400 par des émigrants javanais venus de Palembaṅ [2].» Treize ans après, M. C. Otto Blagden, utilisant les *Commentaires* d'Albuquerque, le *Ming che* et le *Sĕdjarah Malāyu*, arrivait à une conclusion identique [3]. Dans ses *Deux itinéraires de Chine en Inde à la fin du* VIII*e siècle*, M. Pelliot a rappelé les travaux de Yule, Tiele et de M. Blagden, et considère la question comme «définitivement» réglée dans le sens indiqué par ce dernier savant : Malaka fut fondé dans le dernier quart du XIVe siècle [4].

[1] *Marco Polo*, éd. Cordier, t. II, p. 282.

[2] *Het Oosten vóór de komst der Portugeesen*, dans *De Gids*, 1874, n° 8, p. 229.

[3] *The mediæval chronology of Malacca*, dans *Actes du XIe Congrès international des Orientalistes*, Paris, 1897, 2e section: *Langues et Archéologie de l'Extrême-Orient*, Paris, 1898, in-8°, p. 239-253.

[4] Dans *Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient*, t. IV, 1904, p. 253,

On trouvera plus loin les principaux textes portugais, hollandais, arabes et chinois ayant trait à l'histoire ancienne de Malaka. Comme aucun des auteurs précédents ne les a intégralement connus, il m'a paru utile de les réunir en cet article pour une discussion nouvelle.

MALAKA.

Yāḳūt (1179-1229).

Dans une notice du *Mu'djam al-buldān* «Dictionnaire des pays», consacrée à la Chine, Yāḳūt dit : «Quant au pays de ملك Malak, je n'ai rencontré personne qui l'ait vu; j'ai lu sa description dans un vieux livre[1].» Je ne connais aucun toponyme d'Extrême-Orient dont *Malak* puisse être rapproché en dehors de Malaka; mais l'information de Yāḳūt ne prête pas à identification et n'est reproduite ici qu'à titre documentaire.

Ying yai cheng lan (1425-1432?).

V. 滿剌加 *Man-la-kia* = Malaka[2].

Its[3] old name was 五嶼 *Wu-hsu* (Five Islets) on account of there being that number of islands in the sea thereabout. To the East and

(1) Dans mes *Relations de voyages et textes géographiques arabes, persans et turks relatifs à l'Extrême-Orient du VIIIe au XVIIIe siècle*, t. I, Paris, 1913, in-8°, p. 208.

(2-3) (2) Le *Ying yai cheng lan* a été composé par un musulman chinois du nom de Ma Houan, inconnu par ailleurs, qui accompagna l'eunuque Tcheng Ho, envoyé en exploration en 1413 chez «les peuples étrangers de l'Ouest». D'après la préface de la première édition du *Ying yai cheng lan*, Ma Houan fit partie de la mission chinoise «en qualité d'interprète pour les langues étrangères et d'historiographe de la mission». La notice sur Malaka, traduite par Groeneveldt (*Notes on the Malay Archipelago and Malacca*, p. 243-245), se trouve dans l'édition du *Ying yai cheng lan* revue et augmentée par Tchang Cheng en 1436 ou 1437. Elle dit ceci :

«Going due south from Čampa with a fair wind, a ship comes to the strait of Liṅga; entering this strait and going westward for two days this place may be reached.

«Formerly it was not called a kingdom but as there were five islands on the coast, it was called [*Wu-hsü*] «the five islands». There also was no king, but only a chief, the country belonging to Siam, to which they had to pay a tri-

South it confines on the sea, to the West and[1] North is the coast which adjoins the mountains. The soil is barren and saline, the crops are poor, so (agriculture) is not in favour.

The country was under the rule of Hsien-lo (Siam), yearly it paid five thousand (fifty?)[2] ounces of gold, should it have failed to do so it would have suffered an attack.

In the seventh year *ssŭ-ch'ou* of Yung-lo (A. D. 1409), the eunuch

bute of 40 taels of gold, and if they failed to do this, they were attacked for it.

«In the year 1409 the imperial envoy, Chêng Ho, brought an order from the emperor, and gave to the chief of this country two silver seals, a cap, a girdle, and a long robe; he erected a stone and raised the place to a city, after which the land was called the kingdom of Man-la-kia. From this time the Siamese did not venture to molest it any more, and the chief of the country, having become a king by the imperial favour, went with his wife to the court (of China) to present his thanks, and to bring a tribute of products of his country. The emperor sent him home again in a Chinese ship in order to take care of his land.

«The country is bordered on the west by the ocean, and on the east and the north by high mountains; the soil along the mountains is sandy and brackish; the temperature is hot during daytime and cool at night; the fields are not fertile and produce little rice, for which reason the people do not occupy themselves much with agriculture.

«There is a large brook passing before the residence of the King on its way to the sea; the king has made a bridge over it, on which he has constructed about twenty pavilions, in which the sale of all kinds of articles is conducted.

«The king and the people are Mahomedans, and they carefully observe the tenets of this religion.....»

La traduction qu'on trouvera ci-dessus a été faite par Rockhill sur un texte plus ancien que le précédent et non remanié. Les renseignements qui précèdent sur Ma Houan et les éditions de son œuvre sont empruntés à l'introduction de Rockhill à ses *Notes on the relations and trade of China* (*T'oung Pao*, t. XVI, 1915, p. 71-72). — [3] *Apud* Rockhill, *Notes on the relations and trade of China with the Eastern Archipelago and the coast of the Indian Ocean during the fourtenth century*, dans *T'oung Pao*, t. XVI, 1915, p. 114-117.

[1] La phrase est naturellement fautive. C'est le texte traduit par Groeneveldt (*vide supra*) qui est ici préférable.

[2] C'est évidemment *cinquante onces* au lieu de *cinq mille* qu'il faut lire, comme l'a proposé Rockhill. Le texte traduit par Groeneveldt a correctement : *quarante taels*, et l'extrait suivant du *Sing tch'a cheng lan : quarante onces* ainsi que le *Ming che* (*vide infra*).

Chêng Ho[1] notified the imperial command that Man-la-kia was raised to the rank of a (feudatory) kingdom and presented, in the name of the Emperor, to its head chief a silver seal, a cap, and official robes and declared him king; on this it ceased to be a dependancy of Hsien-lo (Siam). The king, taking with him his wife and son, proceeded to the capital (of China) to express his thanks for being allowed to offer tribute. The Emperor granted him a ship to return to his country.

There is a large stream which passes by the king's palace and enters the sea. On the bridge which spans it is a row of sheds with over twenty columns (supporting them); here come those who have trading to do.

In their usages they revere the doctrine of the Moslims, observing its fasts and penances.

The king wears a white turban, a fine blue (or green, 青) flowered robe; he wears leather shoes and rides in a sedan chair.

Among the people the men have a kerchief around their heads, the women do their hair in a knot behind. Their bodies are rather dark[2], they wear a short shirt and wrap around the loins a piece of stuff.

(1) D'après la biographie de l'eunuque Tcheng Ho, celui-ci aurait été chargé de mission en Indochine, en Indonésie et dans l'océan Indien, en 1405, 1408, 1412, 1417, 1421, 1424 et 1430 (ROCKHILL, *Notes on the relations*, *loc. cit.*, p. 81). C'est à la troisième mission de Tcheng Ho que fut attaché Ma Houan, mais c'est au cours de la mission précédente de 1408, qui rentra en Chine en 1411, que l'envoyé impérial aurait visité Malaka pour la première fois. Les deux éditions du *Ying yai cheng lan* utilisées par Groeneveldt et par Rockhill, et le *Sing tch'a cheng lan* peuvent être interprétés dans ce sens. Il va de soi que la cour chinoise avait antérieurement entendu parler de Malaka, puisque Ma Houan fut chargé en 1408 d'aller remettre des présents au chef du pays et de l'élever au rang de roi et que cinq ans auparavant, en 1403, un autre eunuque impérial (*vide infra* l'extrait du *Ming che*) y avait été envoyé en mission.

(2) «Les indigènes Malayos civilisés (*E os naturaes Malayos politicos*) sont couleur de miel, rapporte Godinho de Eredia (*Malaca, l'Inde méridionale et le Cathay*, éd. et trad. Léon Janssen, Bruxelles, 1882, in-4°, fol. 20 r° et p. 19), et d'un aspect gracieux. Ils ont le visage ovale, les yeux assez grands, le nez moyen, la tête couverte d'une abondante chevelure noire, touffue, retenue par un ruban de soie ou par une étoffe rouge servant de toque. Ils sont d'une belle stature, couverts d'un peignoir fin ou chemise courte en mousseline et, à la ceinture, ils portent une étoffe de Coromandel enroulée et découvrant la jambe droite. Un poignard appelé *kĕris* est passé dans cette ceinture; il est long de deux palmes et a la forme d'une lame de dague. Ces indigènes se promènent nu-pieds, sans même porter de sandale.»

Their customs and usages are pure and simple. The cottages of the people are like those of Hsien-lo (Siam); they live all huddled together. They make a living by fishing. The boats in which they go to sea and fish are dug out of logs of wood.

In their marriage and funerals they do as in Chao-wa (Java).

Along the sea-side there are dangerous turtle-dragons (crocodiles). This dragon is four feet high and has four feet, its body is all covered with scales and it shows long teeth. If met with it crushes one with its teeth.

From out the mountains there comes a black tiger slightly smaller than the ordinary tiger; its fur has dark mottling. Some tigers are able to assume human shape and in broad day enter the market place. Those who detect one lay hold of it and kill it [1]. Anciently the city (was infested by?) *Shih-t'ou Man* («corpse-headed Barbarians») [2]. (For the use of the) Chinese junks which come to the country there is a shed with wooden palings around it, gates in its four sides and a drum tower on which watch is kept at night with a handbell. Inside they have (smaller?) strong sheds (which) are godowns for storing goods. In the fifth month the junks are sent off.

The native products are *huang-lien hsiang* (*coptis teeta* rhizones) ebony, and 打魔香 *ta-ma hsiang* (damar) [3] which is the sap of a tree which flows to the ground and solidifies; if lit it burns of itself. The people of the country use it as a lamp. It is also used to smear boats so that the water may not enter them. A bright and lustrous variety like gold-leaf and called 損都盧厮 *sun-tu-lu-ssŭ* [4] can be made into balls, it is called 水珀 *shui-p'o* (lit. «water-amber»).

(1) «M. Otto Blagden writes me : «The superstition that men are able to turn themselves by magic into tigers, if they know how it's done, is firmly held by Peninsular Malays. This is the earliest mention of it that I can remember to have seen. The tigers are not, however, necessarily black in such cases, but striped, I believe.» (Rockhill.)

(2) Ces Barbares à tête de mort sont des sortes de vampires. Cf. Rockhill, *Notes on the relations*, p. 90, note 1.

(3) Le texte traduit par Groeneveldt (*Notes*, p. 244) a la transcription complète du nom malais : 打麻兒 *ta-ma-eul* = *dāmar* «résine».

(4) «Mr. Blagden has furnished me the following note : «*Sun-tu-lu-ssŭ* is unquestionably what the Malays call *damar mata kuching* (litterally «cat's-eye resin»), a very superior amber like quality of resin, said in Wilkinson's Dictionary to come from the *Hopea globosa* and *Pachynocarpus Wallichii*». I have seen it myself. Groeneveldt does not explain the Chinese attempt at a name,

There is a district in the mountains called 樹沙 *Shu-sha* where tin (花錫) is found. When first found this tin is like *ko* (beans), but when pounded and passed trough a sieve it forms a powder which can be made into cakes.

On the banks (of streams) grows a water-grass called 茭蔁 *kiao-chang* (malay *kajaṅ*); the blades are like a sword and are strong and tough. From its seed, which are like lichees and of the size of a hen's egg, a spirit is made by fermentation, called *kajaṅ* wine (nipa wine) which is intoxicating. It leaves can be woven into mats.

Of fruits they have sugar-cane, bananas, jack-fruit, wild lichees, etc. Of vegetables onions, ginger, garlic, mustard, gourds, water-melons, etc.

There are cattle, sheep (goats?), fowls and ducks, but neither donkeys nor horses.

SING TCH'A CHENG LAN (1436).

XIII. Man-la-kia = Malaka [1].

This [2] locality was formerly not designated a kingdom. It can be reached from Ch'iu-chiang (Palembaṅ) with a favourable wind in eight days. The sea-coast is nothing but rocks; the people are few and sickly. It paid yearly to Hsien-lo (Siam) 40 ounces of gold as a tax.

The soil is poor, the crops small. There is a mountain in the interior from which flows a torrent in which they sift the sand and get tin (錫) which is melted into blocks, and this is 斗錫 *tou-hsi*. Each block weighs one catty, four ounces, standard weight. They also weave banana-fibre into mats. Exclusive of tin they have no other product for trade.

The climate is hot during the day and cold at night. Men and women

no more can I, and George Maxwell in *Journal of the Straits Branch of the R. A. S.* (1905, n° 52, p. 109) was equally unsuccessful.» (Rockhill.) La transcription chinoise : *Souen-tou-lou-sseu* me semble représenter l'arabe سِنْدَرُوس *sindarūs*, «sandaraque». Cf. *Hobson-Jobson*, s. v° *Dammer*.

(1) Fei-Sin, l'auteur du *Sing tch'a cheng lan*, fit plusieurs voyages avec l'eunuque Tcheng Ho, probablement en qualité de secrétaire (ROCKHILL, *Notes on the relations*, dans *T'oung Pao*, t. XVI, 1915, p. 73).

(2) *Apud* ROCKHILL, *Notes on the relations*, p. 117-118.

do up their hair in a knot. Their skin is like black lacquer, but there are white ones among them who are of Chinese descent.

They esteem sincerity and honesty. The people make their living by sifting tin and catching fish. Their houses are like elevated buildings; they do not spread out planks, but only make the story the length of a piece of wood. They spread their bedding side by side when they want to go to bed, and sit squatting on their haunches to take their meals. The kitchen and everything else is on top (of this platform).

The goods used (in trading with them) are blue and white porcelain, coloured beads, coloured taffetas, gold, and silver.

In the 7th year of Yung-lo (1409) Chêng Ho and others conferred (on the ruler of Malacca) by Imperial order a silver seal and an official hat, belt and gown. They also set up a tablet (stating that) Man-la-kia was raised to the rank of a kingdom. Hsien-lo (Siam) at first would not recognize it.

In the 13th year (1435) the ruler, to show his gratitude for the Imperial bounty, crossed the sea accompanied by his wife and son, and came to court with presents. The Emperor rewarded him and he returned to his country.

Ibn Mādjid (2e moitié du xve siècle).

Le *muʿallim* ou maître de navigation[1] Šihāb ad-dīn Aḥmad ibn Mādjid mentionne Malaka à plusieurs reprises dans ses *Instructions nautiques* du manuscrit 2292 du fonds arabe de la Bibliothèque Nationale de Paris[2].

Son حاوية الاختصار في اصول علم البحر «*Ḥāwiya* (réunion, condensation) de l'abrégé des principes de la science nautique» est une *ardjūza* ou poésie du mètre *radjaz*, qui est datée

(1) «Le *muʿallim* ou capitaine, dit Abū'l-Fazl dans ses *Ayn-i Akbari* (cf. mes *Relations de voyages et textes géographiques arabes, persans et turks relatifs à l'Extrême-Orient, du VIIIe au XVIIIe siècle*, t. II, Paris, 1914, in-8°, p. 548), doit être informé des endroits profonds ou peu profonds de l'Océan et doit connaître l'astronomie. C'est lui qui guide le navire vers sa destination et l'écarte des dangers.»

(2) Sur ce manuscrit et le 2559, dont on trouvera plus loin un extrait, cf. mes *Relations de voyages*, t. II, p. 485, note 2.

en toutes lettres (f° 116 v°, l. 3) du mois de dzū'l-ḥidjdja 866 = septembre 1462. Au folio 103 v°, l. 4 et suiv., il est dit :

لا تَأَنَّا

الي مَلعَقه استمع اوضاعِي   والما عندك عشرةُ بآلباع
وَيلتقي قبل ملاقة فافهمَا   فَل فَاسَلَارَ مع آلقفَاصِ فاعلمَا
فَل فَاسَلَار هُو جَبْل قفَاصِى   امَّا قَفَاصِي فَيْضَ في الما راسي
فيه مغَارِض يا اخي فان تري   فَلْ فَاسَلَارْ في السِمَاك فاشكرا
وان تَكُن ارض مَلاقة طالفا   فكن عَلي نجم النير حفا واتقا
لِنَحوِ سَنْجافُور (*sic*)

Ne t'attarde pas [quand tu veux te rendre] à Mal'aḳa (*sic*). Écoute mon indication. Là, tu as dix brasses d'eau. Si [la sonde] trouve [cette profondeur] avant [d'arriver à] Malāḳa (*sic*), comprends bien [que tu es à] Pūlaw [1] Pāsalār [2], qui est avec Ḳafāṣī [3]. Sache que Pūlaw Pāsa-

[1] Le texte à فَل *fal* pour فُل *ful*, forme arabisée du malais ڤولو *pūlaw*, «île».

(2-3) [2] L'île Pāsalār, le *Pulo Parçelar* des textes portugais, est située près de la côte occidentale de la péninsule malaise, au nord du cap Rachado. Cf. la carte XXXVI de *Die topographischen Capital des Indischen Seespiegels Moḥīṭ*, trad. M. Bittner, introduction et cartes par W. Tomaschek, Vienne, 1897, in-folio. Cf. également mes *Relations de voyage*, t. II, p. 489 et note 5. Les *Derrotas de Portugal para a India e desta para Malaca, Java, Sunda, Molucas, etc.* (dans *Livro de Marinharia*..., ms. du XVIe siècle, éd. J. I. de Brito Rebello, Lisbonne, 1903, in-8°, p. 240) contiennent un itinéraire de Goa à Malaka où il est dit ceci : «... de là [d'un endroit proche de la côte occidentale de la péninsule malaise où on trouve de 12 à 14 brasses de fond], vous ferez route au S.-E.-1/4-E; et si par hasard vous tombez par 10 brasses, vous ferez route au S.-S.-E. pour arriver à 12 à 14 brasses, car c'est là qu'est la véritable [ligne de] fond de ce chenal. Si vous voyez à l'avant du navire une montagne ronde qui a l'air d'une île, vous vous direz que c'est Pullo Praselaa (var. Praselar, Praçelar, Parcelar) [= Pulaw Pāsalār], parce que ces hauts-fonds sont proches de Pullo Praselaa. Vous ne négligerez pas de faire la route qui a été indiquée et vous n'approcherez pas à 2 lieues de Pulo Prasela

lār est la montagne de Ḳafāṣī. Quant à Ḳafāṣī, c'est un haut-fond de la mer; il y a des criques, ô frère! Quand tu verras Pūlaw Pāsalār à l'Est-Nord-Est, réjouis-toi. Quand tu seras au large de la terre de Malāḳa, tiens-toi franchement à l'Est si tu veux te rendre à Singapour.

Au f° 104 v°, l. 3 et suiv., ملاقة Malāḳa est le point de départ d'un itinéraire à destination de Java.

Un autre ouvrage du même auteur : كتاب الفوايد في اصول علم البحر والقواعد «Livre des renseignements utiles sur les bases

(sic). Quand cette montagne vous sera au N.-E., vous aurez passé tous les hauts-fonds; et de là, en continuant, vous irez à une lieue de la terre et vous ferez route au S.-E. vers le cap Rachado. A 3 lieues [de là] se trouve un haut-fond qui saillit de la terre [et s'étend] à plus d'une 1/2 lieue. Je vous dis donc de passer à une lieue de la terre pour vous prévenir du danger que présente ce haut-fond. Après ce haut-fond, vous pouvez vous rapprocher de la terre pour faire route vers le cap... De Pulo Praçelar (sic) au cap Rachado, il y a 10 lieues. Du cap Rachado à Malaqua, il y a 8 lieues; la côte est orientée de l'E.-S.-E. à l'O.-N.-O.» Quatre pages plus loin, à la fin de l'itinéraire de Cochin à Malaka, il est dit, p. 244 : «Pullo Pracella (sic) est par un peu moins de 3° (*tres graos escasos*, litt. 3 degrés trop courts). L'île et le cap Rachado sont sur l'alignement N.-O. et S.-E., à 12 lieues l'un de l'autre. Le cap Rachado est par un peu moins de 2°. Le cap et Malaqua sont sur l'alignement N.-O. et S.-E.... à 7 lieues l'un de l'autre. Malaqua est par un peu plus de 2° (2 *graos largos*).» Cf. également sur cette île, les *roteiros* XXIII (de Lisbonne à Malaka) et XXIV (de Malaka à Lisbonne) du *Roteiro da India* de Aleixo da Motta (*apud Roteiros portuguezes da viagem de Lisboa à India nos seculos XVI e XVII* publiés par G. Pereira, Lisbonne, 1898, in-8°, p. 206-208), où elle est appelée Pulo-parselar (sic). — [3] Sur Ḳafāṣī, cf. mes *Relations de voyages*, p. 489 et 533. Des *Instructions nautiques* de Salaymān al-Mahrī (ms. 2559 de la Bibliothèque Nationale de Paris, fol. 70 v°, l. 7) mentionnent le غبة قفاصي «le golfe de Ḳafāṣī» et le situent par 6° 3/4 de la petite Ourse = 3° 52′ Nord. C'est le *Capacia* des *Commentaires* d'Albuquerque. «Lorsque le grand Alphonse d'Albuquerque eut pris le roi de Pācé [= Pāsè] à bord de son navire, il se mit en route, se dirigea vers les hauts-fonds de Capacia, prit le passage des 12 brasses et arriva au port de Malaka (*Commentarios do Grande Afonso Dalboquerque*, éd. de 1774, t. III, chap. xvi, p. 78; cf. l'itinéraire inverse au t. III, chap. xlii, p. 214).» «Les Maures, dit Barros (Décade II, livre VI, chap. ii, p. 38, 1777), exagéraient les grands dangers qu'il y avait [à passer] par ces hauts-fonds de Capaciá et en parlaient comme des bancs du canal de Frandes [= le canal des Flandres] ou des périls de Scylla et Charybde......»

et les principes de la science nautique», ouvrage en prose, qui est daté en toutes lettres de 895 de l'hégire = 1489-1490, contient au folio 74 v°, l. 1 et suiv., des renseignements sur «le voyage au Bengale et dans les pays voisins». Malaka, qui est écrit ici ملقا Malʿaḳa, y est mentionné à plusieurs reprises, comme une des escales de cette région. Ce port est en relations à cette époque avec Calicut, Hormuz et la Mekke, c'est-à-dire Djidda. Il est dit au même folio, l. 7-10 : «En ce qui concerne l'entrée à Malʿaḳa en venant de Kālīkūt, tantôt [la mousson] en écarte [les navires], tantôt elle le leur fait dépasser. Il n'y a d'exception que pour les navires bien armés en provenance du Čampa, qui ont appareillé au commencement de *nīrūz* ou vers cette époque. La mousson rejoint à Malʿaḳa les navires de Hormuz et de la Mekke et les [navires] retardataires y entrent au 120ᵉ [jour de *nīrūz*].»

Il faut retenir de ce passage que Malaka est en communications régulières avec l'Inde, l'Arabie méridionale, la mer Rouge et le Čampa pendant les dernières années du xvᵉ siècle.

Ming che ou Histoire des Ming (1368-1643).

滿刺加 *Man-la-kia*[1] is situated at the south of Champa; with a fair wind one may arrive in eight days at the strait of Linga (*sic*), and then it is two days more to the West. It is supposed to be the old country of Tun-Sun[2], and the Kora Fu-sa-ra[3] of the T'ang dynasty.

[1] *Apud* Groeneveldt, *Notes on the Malay Archipelago and Malacca*, dans *Miscellaneous papers relating to Indo-China and the Indian Archipelago*, 2ᵉ série, t. I, Londres, 1887, p. 248-254.

[2] 頓遜. Vraisemblablement le Tenasserim.

[3] 哥羅富沙羅. Groeneveldt a traduit (p. 241) un extrait du *Sin t'ang chou* ou *Nouvelle histoire des T'ang* (618-906) ayant trait à cette ville : «Probably, dit-il en note, *Kora bĕsar* or Great Kora» et il propose de la situer sur la côte occidentale de la péninsule malaise, par 8° Nord, et de l'identifier au Kalah des géographes arabes (*ibid.*, p. 242-243). Cf. à ce sujet, Paul Pelliot, *Deux itinéraires*, p. 350-351. Je crois bien qu'il faut différencier ce

In the tenth month of the year 1403, the Emperor sent the eunuch Yin Ch'ing as envoy to this country, to bring presents of silk woven with golden flowers, curtains adorned with gold, and other things. There was no king in the country, and it was not called a kingdom, but it belonged to Siam, to which it paid an annual tribute of forty taels of gold. When Yin Ch'ing arrived there, he spoke of the power and rank of China, and of his intention to take the chief with him. The chief called 拜里迷束 *Pai-li-su-ra*[1], was very glad and sent envoys to go to the court along with the imperial envoy, and presented as tribute products of the country.

In the ninth month of the year 1405 these envoys arrived at the capital; the Emperor spoke in laudatory terms of their master, appointed him king of the country of Malacca, and gave him a commission, a seal, a suit of silk clothes, and a yellow umbrella, whilst Yin Ch'ing was ordered to go there again and bring all these presents. The envoys said that their king was aware of his duty and wished his country to be a district of the Empire, bringing tribute every year. The emperor gave his assent; he prepared an inscription with a piece of verse at the end, and ordered a tablet to be erected on those mountains.

When Yin Ch'ing arrived to carry out all these orders the king was

Ko-lo-fou-cha-lo du 箇羅 *Ko-lo* de Kia Tan (*Deux itinéraires*, p. 349) = *Kalah* des géographes arabes = *Kĕrá* ou *Kĕrúh* qui a donné son nom à l'isthme de Krah de nos cartes et qui, phonétiquement, ne peut pas correspondre à *Kĕdah* (le *d* malais est une linguale qui n'a jamais été rendu que je sache par un *l*, ni en arabe ni dans aucune langue étrangère, où nous trouvons représentés des mots malais avec ce phonème. Je donnerai mes raisons à cet égard dans le tome III de mes *Relations de voyages et textes géographiques arabes, persans et turks*). Quant à *Ko-lo-fou-cha-lo*, qui n'est pas identifié encore, on peut, en intervertissant l'ordre des troisième et quatrième caractères, lire *Ko-lo-cha-fou-lo* et y retrouver le *Kalaçapura* du *Kathāsaritsagara* (trad. Tawney t. I, p. 530), qui serait à situer sur la côte orientale de la péninsule malaise (on trouvera également cette question traitée dans le tome III de mes *Relation de voyages*). Dans cette hypothèse, le Kalaçapura du conte hindou, qui est une ville maritime, n'aurait rien de commun avec le 迦羅舍弗 *Kia-lo-cho-fou* du *Sin t'ang chou* (k. 222, 下, p. 3 r°), qui est situé au nord du 墮和羅 *To-ho-lo* ou 獨和羅 *Tou-ho-lo* = Dvaravati (cf. Pelliot, *Deux itinéraires*, p. 360, note).

[1] Exactement *Pai-li-chou-la* pour *Pai-li*[-*mi*]-*chou-la* = skr. *Parameçvara*. La transcription chinoise représente une forme malaise telle que *permisūra*, qui ne s'est pas conservée dans la langue moderne.

still more pleased, and treated him with even more honours than before. In the 9th month of the year 1407, he [the king of Malacca] sent envoys to bring tribute, and in the next year, when Chêng Ho came to his country, he again sent envoys with tribute to go with him to China.

In 1411 the king came with his wife and son, and his ministers, altogether five hundred and forty persons. . , . .

In the year 1412 his nephew came to present thanks; when he went away the Emperor sent an eunuch with him, who came back with new tribute-bearers.

In the year 1414 the king's son 母幹撒于的兒沙 *Mu-kan-sa-u-ti-r-sha* [1] came to court and said that his father had died; he was appointed to succeed him, and presented with gold and silks. After this time they brought tribute every year or every two years.

In the year 1419 the king came to court with his wife, his son, and his ministers, in order to present thanks for the imperial favours; on going away he stated that Siam seemed inclined to attack his country, and the Emperor accordingly sent an order to Siam which that country obeyed.

In 1424 西里麻哈剌 *Sri Ma-ha-la* [2] succeeded after the death of his father, and came to court with his wife, his son and his ministers.

In the year 1431 three envoys arrived, who said that Siam was planning an attack on their country, that the king wanted to come himself, but was afraid on being detained by them; that he wished to send a report, but had nobody who could write it; and that he had ordered them therefore to avail themselves of a tribute-vessel from Sumatra [3], to go and bring this communication. The Emperor send them back to their country in the ships of Chêng Ho, to whom a decree was given for the king of Siam, ordering him to live in good harmony with his neighbours, and not to act against the orders of the court. . . . .

(1) Le texte a *Mou-kan-sa-yu-ti-eul-cha*, que M. Blagden a justement proposé de corriger en *Mou-kan-sa-kan-ti-eul cha*, Muḥammad Sĕkander (= araeb Iskandar) Šah (*The medieval chronology of Malacca*, dans *Actes du XIe Congrès international des Orientalistes*, 1897, Paris, 1898, in-8°, 2e section : *Langues et archéologie de l'Extrême-Orient*, p. 245-246).

(2) Lire : *Si-li ma-ha-la* pour *Si-li Ma-ha-la-tch'a* = malais *Sĕri Maharādja* < skr. *çrī maharaja*.

(3) Le texte doit avoir *Sou-men-ta-la*, l'état de Sumatra, sur la côte Nord-Est de l'île.

In the year 1433 the king came to court with his wife, his son, and his ministers..... Afterwards the king again sent his younger brother to bring as tribute camels, horses, and products of the country; at that time Emperor Ying-tsung had already ascended the throne (1435).....

In the year 1445 envoys arrived, who asked that the king 息力八密息瓦兒丟八沙 *Sri Pa-mi-si-wa-r-tiu-pa-sha*[1], might obtain a commission for ruling the country.....

In the year 1456 速魯檀無答佛哪沙 *Sulthan Wu-ta-fu-na-sha*[2], sent as tribute, horses and products of the country, and asked to be invested as king. The Emperor issued a decree by which an officer was sent there for the purpose, but some time afterwards the same king sent tribute again.....

In the year 1459 this king's son 蘇丹芒速沙 *Su-tan Wang-su sha*[3] sent envoys to bring tribute, on which the Emperor ordered some officers to go and invest him as king.....

In the year 1474 the censor Ch'ên Chun .....went to Malacca, with the goods he had brought, and ordered its king to send tribute; when, subsequently, his envoys arrived at the capital, the emperor was much pleased, and issued a decree in which they were praised.

In the ninth month of the year 1481 envoys arrived with the report that the envoys of their country, who had returned from China in 1469, had been driven by a storm on the coast of Annam, where many of their people were killed; the rest had been made slaves, and the younger ones had further undergone castration. They also told that the Annamese now occupied Champa, and that they wanted to conquer their country too, but that Malacca, remembering that they all were subjects of the Emperor, hitherto had abstained from reciprocating these hostilities.....

Some time afterwards the emperor sent two officers with a commission to invest the son of the late king 馬哈木沙 *Ma-ha-mu-sha*[4], as king of the country.....

(1) *Si-li pa-mi-si-wa-eul tieou-pa cha* = *Çrī Parameçvaradeva Šāh.*

(2) Lire : *Sou-lou-t'an Wou-ta-fu-na cha* = Sultan Muẓafār Šāh. Le septième caractère 哪 *na* = *la* < *r* final. Le ط *ẓ* de *Muẓafar* se prononce en malais moderne *tl* (cf. Favre, *Dictionnaire malais-français*, s. v° مظلوم, t. II, p. 408). Ainsi s'explique que ce phonème arabe passé en malais ait été rendu en chinois par une dentale.

(3) Lire : *Sou-tan Mang-sou cha* = Sultan Mansur Šāh.

(4) *Ma-ha-mou cha* = Muḥammad Šāh. Le troisième caractère 木 *mou* est

In the year 1508 an envoy called 端亞智 *Tuan Haji*[1], came to present the tribute. . . .

Afterwards the Franks (Portuguese) came with soldiers and conquered the country; the king 蘇端馬末[2] *Sultan Mamat* ran away, and sent envoys to inform the imperial government of this disaster. At that time the Emperor Shih-tsung sat on the throne; he issued a decree upbraiding the Franks, told them to go back to their own country, and ordered the kings of Siam and other countries to assist their neighbour in this need; none of these obeyed, however, and so the kingdom of Malacca was destroyed.

. . . . .There is a mountain from which a brook runs down; the natives wash its sand in order to obtain tin, which is melted by them and cast into little blocks, a workman may collect one of these blocks in one day.

The soil is poor, and rice is not abundant; the people chiefly occupy themselves with washing tin and fishing. The weather is warm during daytime and cool at night.

Men and women wear their hair in a knot; their body is very dark, but some are of brighter colour, being descendants of Chinese[3].

Their customs are good and their way of trading is pretty fair, but since the Franks have taken the country, things have become worse, and merchant-vessels seldom go there any more, mostly proceeding direct to Sumatra[4]; when, however, ships have to go near this country, they are generally plundered, so that the passage there is nearly closed. . . . .

à corriger en 末 *mo*, ancien *$m^w a\delta$ = *mat* (voir quelques lignes plus loin, où le nom de ce même sultan est correctement écrit avec le caractère 末) : 馬哈末 *Ma-ha-mo* = *Muḥammad.*

[1] La transcription des caractères chinois est *Touan ya-tche.* C'est *Tūan Adji*, litt. «le Seigneur prince», qu'il faut lire et non *Tuan Hadji*, comme a restitué Groeneveldt. *Hadji* est une forme javanaise ancienne, qui n'a pas existé en malais, autant que je sache. Enfin, la leçon chinoise est très nette : *ya-tche* représente *Adji*, mais non *Hadji*.

[2] Lire : *Sou-touan Ma-mo.* Le dernier caractère, 末 *mo*, a une prononciation ancienne *$m^w a\delta$ (cf. Paul Pelliot, *Quelques transcriptions chinoises de noms tibétains*, dans *T'oung Pao*, t. XVI, 1915, p. 9 et 24), pratiquement **mat* ou *mar*. *Sou-touan* **Ma-mat* représente ainsi la transcription en raccourci du nom arabe *Sulṭān Muḥammad*. *Vide supra*, p. 404, note 4.

[3] *Vide supra*, p. 395, note 1 et p. 398.

[4] L'état de ce nom sur la côte Nord-Est de l'île.

Vasco de Gama (1498).

A la fin de son *Routier,* Vasco de Gama donne quelques renseignements sur des pays et îles situés dans le golfe du Bengale : « J'ai reçu ces informations, dit-il, qui sont absolument authentiques, d'un homme parlant notre langue, venu, il y a trente ans, d'Alexandrie dans cette région [1]. »

Au sujet de Malaka, le grand navigateur portugais rapporte ce qui suit : « [La population] de Melequa [= Malaka est composée] de chrétiens; le roi est chrétien [2]. [Ce pays] est à quarante jours de Kalikut, avec bon vent. Ce roi peut lever environ dix mille combattants, dont deux cents cavaliers; les autres sont des fantassins. De cet endroit s'exporte tout le girofle, qui vaut là neuf cruzades le *bahar* [3]; la noix muscade vaut également neuf cruzades le *bahar.* On y trouve beaucoup [d'objets en] porcelaine, beaucoup de soie et beaucoup d'étain. Avec ce dernier métal, on fabrique des pièces de monnaie de grande dimension et de si peu de valeur que trois *farazala* [4] [de cette monnaie ne] ne valent [qu']une cruzade. Il y a là beaucoup de grands perroquets qui sont rouges comme braise [5]. »

(1) *Roteiro da viagem de Vasco de Gama em MCCCCXCVII,* éd. Herculano et Castello de Paiva, Lisbonne, 1861, in-8°, p. 107.

(2) *Melequa he de christãoos e o rrey christãoo.* L'information est inexacte au témoignage de tous les autres documents sur Malaka de la fin du XVe et du XVIIe siècle. Cf. par exemple Godinho de Eredia, *Malaca, l'Inde méridionale et le Cathay,* texte et trad. Léon Janssen, Bruxelles, 1882, in-4°, p. 43.

(3) Sur cette unité de poids à valeur variable, cf. *Hobson-Jobson,* s. v°.

(4) Unité de poids également variable suivant les ports de commerce, cf. *Hobson-Jobson,* s. v° *frazala.*

(5) *Roteiro, loc. cit.,* p. 110-111.

Duarte Barbosa (commencement du xvi° siècle).

Kingdom and city of Malacca [1].

The said kingdom of Ansyane [=Siam] throws out a great point of land into the sea, which makes there a cape, where the sea returns again towards China to the north; in this promontory is a small kingdom in which there is a large city called Malaca; and in former times it belonged to the king of Ansyam [=Siam]. And the Moors of the town and foreign Moors, established their trade in this city, in which they increased so much in wealth, that they revolted with the country and caused the neighbouring inhabitants to turn Moors and they set up a Moorish king over them, without paying further obedience to the said King of Ansyam. Many Moorish merchants reside in it, and also Gentiles, particularly Chetis, who are natives of Cholmendel [= Coromandel] : and they are all very rich and have many large ships, which they call jungos [=junks [2]]. They deal in all sorts of goods in different parts, and many other Moorish and Gentile merchants flock thither from others countries to trade; some in ships of two masts from China and other places, and they bring thither much silk in skeins, many porcelain vases, damasks, brocades, satins of many colours, they deal in musk, rhubarb, coloured silks, much iron, saltpetre, fine silver, many pearls and seed pearl, chests, painted fans, and other toys, pepper, wormwood, Cambay stuffs, scarlet cloths, saffron, coral polished and rough, many stuffs of Palecate [3], of coloured cotton, others white from Bengal, ver-

[1] *A description of the coasts of East Africa and Malabar in the beginning of the Sixteenth century by Duarte Barbosa, Portuguese, Hakluyt Society*, t. XXXV, 1866, trad. Henry E. J. Stanley, d'après un ancien manuscrit espagnol de la bibliothèque de Barcelone, p. 190-195. Sur le manuscrit de cette édition et son auteur, cf. la préface du traducteur. Duarte Barbosa, qui était cousin de Magellan, voyagea pendant une quinzaine d'années dans l'océan Indien et en Indonésie.

[2] Jonque. Cf. *Hobson-Jobson*, s. v° *junk*.

[3] Sur la côte orientale de l'Inde. Cf. *Hobson-Jobson*, s. v° *Pulicat*. C'est la ville que les sources arabes de Sīdī 'Alī appellent Akrā-kūrī (cf. mes *Relations de voyages et textes géographiques*, t. II, p. 525). Le ms. 2559 a, au fol. 67 v°, l. 8 : ثم اكرا كوري من البر الغربي وقبل فليكات ..... لجاه جسه «[là

milion, quicksilver, opium and other merchandise, and drugs from Cambay; amongst which there is a drug which we [Portuguese] do not possess and which they call putchô[1], and another called cachô[2], and another called magican, which are gall nuts, which they bring from the Levant to Cambay, by way of Mekkah, and they are worth a great deal in China and Java. There also come thither many ships from Java, which have four masts, very different from ours, and of very thick wood. When these become old they fish them with other new planks, and in this manner they carry three or four coverings of planking one above the other; and the sails are of woven osiers[3], and the cordage of the same. They bring much rice, meat of cows, sheep, pigs and deer, dried and salted, many chickens, garlic and onions. The also bring thither many weapons for sale, that is to say, lances, daggers and swords, worked with inlaid metal and of very good steel, they bring likewise cubebs and a yellow die which they call cazunba[4], and gold which is produced in Java[5]. They bring their wives and children in these ships, and there are some mariners whose wives and children never leave the ship to go on shore, nor have any other dwelling, but there are born and die. From this place many ships sail to the Molucca Islands...... These ships also fetch pepper from Samatra, silk in skeins, benjuy[6], and fine gold; and from other islands they fetch camphor and aloes wood; and they also navigate to Tanasery, Peygu, Bengala, Palecate, Cholmender[7], Malabar, Cambay, and Aden, with all kinds of goods, so that this city of Malaca is the richest trading port and possesses the

où] l'étoile polaire est à 5° [de hauteur, se trouvent]...; puis Akrā-kūrī, qu'on appelle également Falīkāt [= Palīkāt]».

(1) Cf. *Hobson-Jobson*, s. v° *putchok*.

(2) *Ibid.*, s. v° *catechu*.

(3) En rotin tressé.

(4) C'est le malais كسمب *kasumba* < skr. *kusumbha*, «espèce de safran sauvage, dont on se sert pour faire une teinture de couleur rouge foncé tirant sur le violet. Javanais, sundanais, makassar, dayak *kasumba*; tagal *kasubha*; bisaya *kasobha* (Favre, *Dictionnaire malais-français*, s. v°)». Cf. également *Hobson-Jobson*, s. v° *coosumba*, où ne figure pas ce passage de Duarte Barbosa.

(5) Java, qui n'est pas un pays producteur d'or, a été de tout temps célèbre pour sa richesse en or non seulement à l'étranger (*Rāmāyaṇa*, *Song che*), mais dans l'île même où une inscription de 732 de notre ère parle du *Yavadvīpa* riche en mines d'or (*kanakākara*). Cf. Pelliot, *Deux itinéraires*, p. 317.

(6) Le benjoin. Cf. *Hobson-Jobson*, s. v° *benjamin*.

(7) Tenasserim, Pégou, Bengale, Palicat, Coromandel.

most valuable merchandise, and most numerous shipping and extensive traffic, that is known in all the world. And it has got such a quantity of gold that the great merchants do not estimate their property, nor reckon otherwise than by bahars of gold, which are four quintals each bahar[1]. There are merchants among them who will take up three or four ships laden with very valuable goods, and will supply them with cargo from their own property. They are very well made men, and likewise women, they are of a brown colour, and go bare from the waist upwards, and from that downwards cover themselves with silk and cotton cloths, and they wear short jackets half way down the thigh of scarlet cloth, and silk, cotton or brocade stuffs; and they are girt with belts, and carry daggers in their waists wrought with rich inlaid work, these they call querix [= *kĕris*[2]]. And the women dress in wraps of silk stuffs, and short shirts much adorned with gold and jewellery, and have long beautiful hair[3]. These people have many mosques, and when they die they bury their bodies. Their children inherit from them. They live in large houses, and have their gardens and orchards, and pools of water outside the city for their recreation. They have got many slaves who are married with wives and children. The slaves live separately and serve them when they have need of them. These Moors wo are named Malayos are very polished people, and gentlemen, musical, gallant, and well proportioned..... In this city there are also many people from Java dwelling in it; they are small stout men, whose breasts and faces are long and ill formed. They are Moors and go bare from the waist upwards. and wear cloths ill put on from the waist downwards..... This city possesses very good water and fruit, and is very healthy. Other provisions are brought from outside. The King of Malaca has got much treasure, and a large revenue from the duties which he collects. To him the lord of Pam [= Pahaṅ] made himself tributary, who was a ruler in the kingdom of Ansyam, and he raised himself up against it. In this country of Pam much gold of inferior quality is found. This country of Malaca was discovered by Diego Lopez de Sequeyra, a Portuguese gentleman, [le 11 septembre 1509].....

(1) Cf. *Hobson-Jobson*, s. v° *bahar*.

(2) Le poignard indonésien. Cf. *Hobson-Jobson*, s. v° *crease*.

(3) *Vide supra*, p. 395, note 1.

Sulaymān al-Mahrī (1re moitié du xvie siècle).

Le *mu'allim* ou maître de navigation Sulaymān ibn Aḥmad al-Mahrī est l'auteur d'*Instructions nautiques* que nous a conservées le manuscrit 2559 du fonds arabe de la Bibliothèque Nationale de Paris.

Un traité nautique intitulé العمدة المهرية « Le soutien du Mahra (pays d'origine de l'auteur) » contient : un itinéraire détaillé de Diu de la côte occidentale de l'Inde à ملاكة Malāḳa (folio 55 verso et 56 recto) et de Malāka à Aden (folio 57 verso et 58 recto). Au folio 59 recto, l. 10-12, ce traité est daté du 21 rabī' ath-thānī 961 = 27 mars 1554. C'est la date de la copie, car il a été rédigé en 917 = 1511-1512 ainsi que l'indique le *Muḥīṭ* de l'amiral turk Sīdī 'Alī. Celui-ci s'était procuré en 1553, pendant son séjour dans le golfe Persique, ce texte arabe et le suivant.

Un autre traité nautique du même auteur intitulé كتاب المنهاج الفاخر فى علم البحر الزاخر « Livre de récits de voyages précieux pour la science de la mer en fureur » mentionne également un itinéraire de Diu à Malaka (folio 88 recto *infra* et verso) et un autre itinéraire de Malaka aux Maldives (folio 90 recto et verso). Ce traité n'est pas daté; mais il est postérieur au précédent qu'il cite au folio 64 recto, l. 13, et antérieur à 1553.

Au chapitre des moussons, le *'Umdat al-Mahriyya*, le traité nautique de 1511, cite fréquemment Malaka comme l'un des ports de destination en partant du Guzerate, du Konkan, du Malabar, des Maldives, de Šiḥr (Arabie méridionale), de Ẓufār (Arabie méridionale) et de Mascate (folios 38 verso, 39 recto et verso); d'Aden (folio 39 verso). D'autre part, on indique au folio 40 verso la date de départ de Malaka (écrit ici ملعقة *Mal 'aka*) avec vent favorable, à destination de Ceylan, Hormuz,

Aden et la Mekke, c'est-à-dire Djidda. Au chapitre des مواسم تحت الريح «moussons [à destination des pays situés] sous le vent», la seconde est appelée موسم الملقي «mousson de Mal'aka» (folio 40 verso, l. 2).

Commentaires d'Albuquerque (vers 1511).

Tome III, chapitre xvii.

De la situation et de la fondation du royaume et de la ville de Malaca[1].

Page 83. Le[2] royaume de Malaca est limitrophe, d'un côté [au Nord-Ouest], du royaume de Queda [= Kĕdah] et, de l'autre côté [= à l'Est],

[1] Le titre de la première édition des *Commentaires* d'Albuquerque en indique l'origine et le compilateur. Ils sont intitulés : *Commentarios de Affonso Dalbuquerque, Capitão Geral e Governador da India, collıgidos por seu filho* [Bras Dalbuquerque qui, sur le désir exprimé par le roi de Portugal, prit le nom de] *Affonso Dalbuquerque das proprias Cartas, que elle escrevia ao muito poderoso Rey Dom Manoel o primeiro deste nome, em cujo tempo governou a India*, Lisbonne, 1557, in-folio. Les lettres d'Albuquerque dont on a tiré les *Commentaires* ont trait, en ce qui concerne les voyages et conquêtes du gouverneur général de l'Inde, à la période comprise entre 1504 et 1515. — Albuquerque mourut à Goa le 16 décembre 1515.

Une seconde édition in-folio, «corrigée et augmentée», en fut publiée par le même auteur en 1576.

L'édition la plus connue est celle de 1774. Elle a été publiée à Lisbonne, en 4 volumes in-12, par Nicoláo Pagliarini. C'est celle dont je me suis servi. Elle est intitulée : *Commentarios do Grande Afonso Dalboquerque, Capitão Geral, que foi das Indias Orientaes em tempo do muito poderoso Rey D. Manuel o primeiro deste nome.*

«Les *Commentaires* d'Albuquerque, dit Lafitau dans la préface de son *Histoire des découvertes et conquestes des Portugais dans le Nouveau Monde* (Paris, 1734, in-12, t. I, p. xvi), sont écrits avec une simplicité modeste, qui relève infiniment ce Héros, et avec une modération qui ne fait pas moins d'honneur à son fils qui les a digerés (*sic*) et donnés au Public.»

[2] Les *Commentaires* ont été traduits en anglais par Walter de Gray Birch en 4 volumes, sur l'édition portugaise de 1774, sous le titre de *The Commentaries of the Great Afonso Dalboquerque, second vice-roy of India, Hakluyt Society*, t. I, 1875, t. II, 1877; t. III, 1880; t. IV avec index, 1884. La présente traduction française est faite sur le texte portugais de 1774.

du royaume de Pam [= Pahañ]. Il a environ cent lieues de côte [en longueur] et environ dix lieues de large. [Il s'étend en largeur] dans l'intérieur jusqu'à une chaîne de montagnes où s'arrête le royaume de Sião [= Siam]. Tout ce pays était anciennement soumis au royaume du Siam et il y a quelque quatre-vingt-dix ans, un peu plus ou un peu moins, — lorsque Alfonse d'Albuquerque arriva là — qu'il était devenu un royaume (p. 84) indépendant. Les rois de ce royaume devinrent si puissants qu'ils étaient appelés *Coltois* [1], titre qui est chez eux celui de l'Empereur. Pour bien comprendre [l'histoire] de la fondation de Malaca, il est nécessaire de remonter plus loin. Je vais donc raconter les premiers commencements de ce royaume.

A l'époque de sa fondation, reignait dans l'île de Jaoa [= Java] un roi appelé Bataratamurel [2]; et dans le royaume de Palimbão [= Palembañ] qui se trouve dans l'île de Jaoa [3], reignait un roi

[1] *Coltois* ne rappelle rien de connu. Il faut sans doute lire *Çoltois* pour **Çoltões* = Sultans. Cf. *Cartas de Afonso de Albuquerque seguidas de documentos que as elucidam*, t. II, Lisbonne, in-4°, 1898, p. 247 *infra* où, en quatre lignes, on trouve les notations: *soltão, coltão* et *çoltão*; et p. 248.

[2] *Batara* est le titre royal sanskrito-kawi bien connu *bhaṭāra* < skr. *bhaṭṭara* «respectable». Cf. G. Ferrand, *Ye-tiao, Sseu-Tiao et Java*, dans *Journ. asiat.*, XIe série, t. VIII, 1916, p. 527, note. *Tamurel* est la transcription d'un nom ou d'un titre protocolaire que je n'ai pas retrouvé. Cf. *Hobson-Jobson*, s. v° *batára.*

[3] Le texte portugais a : ... *e no reyno de Palimbão, que he dentr e na Ilha de Jaoa*... ; il s'agit donc bien d'un royaume de Palembañ à Java. Le volume d'index général des quatre Décades de Barros (réimpression de Lisbonne de la fin du XVIIIe siècle) a :

«*Palimbam.* Reyno de Çamatra. Décade III, livre V, chapitre I, p. 511 (c'est le passage bien connu où Barros énumère les 29 États de Sumatra).»

«*Polimbam* (*sic*). Terra de Jauha (*sic*). Déc. II, liv. VI, chap. I, p. 12 et 52 ; déc. II, liv. IX, chap. IV, p. 351; déc. III, liv. III, chap III, p. 270.» Au premier renvoi de la décade II, il est dit ceci : ... *com os quaes chegam té o canal de Polimbam que he o derradeiro porto de Çamatra, quanto a nós os de Ponente, e primeiro aos de Levante,* ... «avec lesquels [vents] on arrive au détroit de Palembañ qui est le dernier port de Sumatra pour nous, gens de l'Ouest; et le premier pour les gens de l'Est». C'est du Palembañ sumatranais qu'il est question et que l'index a indiqué inexactement comme étant à Java. Le second renvoi à la même décade, page 52, correspond à la phrase suivante : ...*todolos Jaos que alli concorriam destas cidades Tubam, Japara, Cunda* (*sic* pour *Çunda*), *Polimbam, e de todas suas Comarcas*..., «...tous les Javanais qui se rencontraient en cet endroit [venant] des villes de Tuban,

Djapara, de Sunda (Ouest de Java), Palembaṅ et de tous leurs districts... ». Palembaṅ est ici situé à Java. Le chap. iv, liv. IX de la déc. II (troisième renvoi) est intitulé : *Em que se descrive a ilha Jauha* (*sic*). A la page 354, il est dit : ...*assi como hum em que vinha hum Jáo mui poderoso senhor da Cidade Polimbam, que era a segunda pessoa desta Armada, ao qual chamavam Timungam*..., «...[d'autres navires étaient très grands] et c'était le cas de l'un [de ces navires] dans lequel vint un Javanais, très puissant seigneur de la ville de Palembaṅ, qui était le second personnage de l'escadre [javanaise] et qu'on appelait *Tĕmuṅguṅ*... ».

Enfin, le passage correspondant au quatrième renvoi (déc. III, liv. III, chap. iii, p. 270) est le suivant : [De Baros, sur la côte occidentale de Sumatra, Diogo Pacheco] *fez seu caminho correndo a costa da Ilha* [de Sumatra] *adiante, té chegar ao canal que ella* [l'île de Sumatra] *et a terra de Jauha fazem, chamado de Polimbam, de huma cidade cabeça do Reyno da mesma Jauha, que jaz sobre aquellas praias. E dahi tornando a Ilha* [de Sumatra] *per outra costa do Norte, foi ter a Malaca*..., «[Du port de Baros, Diogo Pachego] fit route en suivant la côte de l'île [de Sumatra] jusqu'à ce qu'il arrivât au détroit que forment l'île [de Sumatra] et la terre de Java, [lequel détroit] est appelé [détroit] de Palembaṅ, d'après la capitale du royaume de cette même Java, situé sur ces rivages. Et de là, en faisant le tour de l'île par l'autre côte [= orientale de Sumatra, et en allant dans la direction] du Nord, il arriva à Malaka... ».

Dans un passage de la Décade IV, livre II, chapitre i, p. 81, Couto dit : ...*na ilha de Çamatra na praia de Pleamba* (sic), *a que corruptamente chamamos Palibão* (sic)..., «...dans l'île de Sumatra, sur le rivage de Pleamba que nous appelons par corruption Palibaṅ [= Palembaṅ]... ».

D'après trois passages des *Décades*, il existerait un État ou une ville situé dans le Nord-Ouest de Java appelé *Polimbam*, le *Palimbão* des *Commentaires* = Palembaṅ. C'est ce que confirme la carte jointe à la Décade IV de Barros (liv. I, chap. xii, p. 73), intitulée : *Descripção da ilha de Jaua* (sic), où dans le Nord-Ouest de l'île, sur le détroit de la Sonde, est inscrite une ville de *Palimbam*. En face de celle-ci, est dessinée la partie Sud-Est de Sumatra (*Parte da ilha de Çamatra*) avec une ville de *Polimbam*, sur la rive droite d'un fleuve et à quelque distance de son embouchure, qui représente la Palembaṅ sumatranaise. Cet exemple n'est pas isolé. Le portulan de Diego Homem qui est de 1558 (dans *Commentaries*, trad. de Gray Birch, t. III, p. 1), a un *Palĩnbam* javanais situé comme le précédent et, à Sumatra, à l'embouchure d'un fleuve du Sud-Est, la mention : *bocas de palila*, sans doute pour : *bocas de palibam*.

Par une curieuse coincidence, la carte 53 de l'*Oriental Pilot* (*A chart of the Straits of Sunda and Banca* by Jefferys, Geographer to the King) mentionne en même temps un *Palimban* javanais, situé sur l'extrême pointe sud-occidentale de l'île, appelée : Java head or West End of Java; et le *Palimban* sumatranais sur la rive droite de la rivière de Palembaṅ. Cette tradition des deux Palembaṅ devait être assez répandue pour que, à la fin du xviiie siècle, elle fût consacrée par une inscription sur des cartes marines européennes. Il n'y a

payen [1] appelé Parimiçura [2]. Comme il y avait entre [ces deux souverains] de nombreuses contestations, ils arrivèrent à se mettre d'accord [de cette façon :] Parimiçura épouserait une fille de Bataratamurel appelée Parimiçuri [3] et payerait un tribut déterminé au roi de Jaoa, son beau-père. Quelques jours après avoir fait cet arrangement, Parimiçura s'en repentit, refusa l'allégeance et le payement du tribut à son beau-père. A cet effet, il s'était entretenu avec quelques-uns de ses parents et il mit son projet à exécution.

Voyant que son gendre refusait l'allégeance et le payement du tribut, Bataratamurel l'attaqua avec une importante armée, le vainquit et lui prit son royaume. Parimiçura se voyant battu et craignant de tomber entre les mains de son beau-père, s'enfuit dans une jonque avec sa femme, ses fils, ses serviteurs et quelques autres gens (p. 85) et arriva à Singapura [4]. C'était une grande ville très peuplée, ainsi qu'en témoignent les grandes ruines qu'on y voit encore aujourd'hui. [Elle était grande et peuplée] avant la fondation de Malaca et était vassale du roi de Siam. Singapura, qui a donné son nom à la ville, est un détroit par où passent tous les navires qui se rendent dans ces régions. [Ce nom] signifie en langue malaise : «perfide retard» [5]. Ce nom lui convient très bien, car quelquefois, lorsque les navires y attendent la mousson, survient une tempête si violente, qu'ils s'y perdent.

cependant pas lieu de la tenir pour exacte, car le *Nāgarakrĕtāgama* (cf. mes *Relations de voyages et textes géographiques*, t. II, p. 652 et suiv.) et les autres documents indigènes ne mentionnent qu'un unique Palembaṅ, celui de Sumatra.

(1) Le texte portugais a : *hum Rey gentio*, «un roi payen». Il est exact que les Portugais opposent *gentio* à *moro* = musulman et que par le premier de ces termes ils désignent dans l'Inde, les Hindous (cf. *Hobson-Jobson*, s. v° *gentoo*); mais il me semble incorrect de traduire *gentio* par *hindou*, comme l'a fait De Gray Birch, lorsqu'il s'agit de Javanais hindouisés.

(2) *Parimiçura* est la notation portugaise du titre sanskrito-kawi *pramiçwara* (cf. *Pararaton*, éd. et trad. Brandes, p. 27, l. 16; p. 28, l. 34; p. 30, l. 19) ou *parameçwara* (*ibid.*, p. 29, l. 8; p. 30, l. 6) < skr. *parameçvara*.

(3) Féminin de *Parimiçura*; cf. javanais *prameswari*, sundanais *permasuri*, malais ڤرميسوري *permisūrī*, «reine, souveraine» (FAVRE, *Dictionnaire malais-français*, t. II, p. 128-129, s. v°) < skr. *parameçvarī*.

(4) L'actuelle ville de Singapour.

(5) Le texte portugais a : *e quer dizer em linguagem Malaya* (sic), *falsa demora*. C'est également l'interprétation que donne Barros (Décade IV, liv. VI, chap. I, p. 3, *vide infra*). On sait que Singapura est, au contraire, un toponyme sanskrit : *siṃhapura* signifiant : la ville du lion.

Lorsque Parimiçura fut arrivé dans ce port, le capitaine de la ville qui s'appelait Tamagi [1], le voyant arriver en vaincu, lui donna l'hospitalité dans sa maison et le traita très honorablement. En remercîment du bon accueil qu'il lui fit et par convoitise pour la richesse du pays, Parimiçura, huit jours après son arrivée, tua à coups de *kĕris* [2] [le capitaine de la ville] et devint ainsi Seigneur du détroit et de la population qui l'habitait.

Lorsqu'on apprit dans le royaume de Palimbão dans quelle situation prospère se trouvait [Parimiçura], trois mille Palimbões [3] vinrent le rejoindre. Le roi les prit avec lui et vécut pendant cinq ans dans la ville de Singapura, pillant tous ceux qui passaient par là, avec l'importante flotte de *lancharas* [4] de mer qu'il commandait.

(1) Quelques lignes plus loin, ce même personnage est appelé *Tamugi*. Au chapitre suivant (chap. XVIII) le quatrième des cinq principaux dignitaires de Malaka est appelé *Tamungo;* il est chargé de l'administration de la justice aux étrangers. Dans la description de Malaka extraite du *Livro do Estado da India Oriental* de Pedro Barretto de Resende, que Walter de Gray Birch a ajoutée en appendice au tome III des *Commentaires* (p. 267-268), ce même fonctionnaire est désigné sous le nom de *Tamungam.* C'est évidemment le malais تمڠڬڠ *tĕmunguṅ* qui est devenu un grade militaire. Cf. Favre, *Dictionnaire malais-français*, s. v° et *Hobson-Jobson* s, v°. *toomongong*,

(2) Le texte a : *matou-o de crisadas*, «il le tua à coups de cris = *kĕrĭs* ou *kris*, le poignard indonésien». Cf. *Hobson-Jobson*, s. v° *crease*, où ne figure pas cet exemple du malais *kĕrĭs* > *crisada* en portugais, avec le sens de *coup de kĕrĭs*.

(3) Le texte a : *Sabido no Reyno de Palimbão a prosperidade em que estava, vieram-se para o Rey* [*Parimiçura*] *tres mil homems Palimbões... Palimbão* = Palembaṅ désigne le pays de ce nom, et *Palimbões*, les habitants du pays, les Palembaṅiens.

(4) Le texte a : *porque trazia huma Armada de muitas lancharas no mar.* «*Lancharas*, dit Jal (*Glossaire nautique*, Paris, 1848, s. v°, p. 908), nom d'un navire indien qui devait n'être pas très grand, et que Moraes appelle une *Embarcação asiatica pequena*. D'après Barros. Le passage suivant des *Commentaires* d'Albuquerque, qui nous montre une flottille de *lancharas* sortant d'une rivière, confirme la définition de Moraes : ... *e mandou sahir huma Armada de lancharas fora do rio...* (*Commentarios*, t. III, chap. XVI, p. 80, l. 3). Le même ouvrage, s. v° *Lanciaria*, dit : «Nom d'une espèce de petit navire appelé *Lanchara* par les Portugais (*vide supra*), et sur lequel nous n'avons trouvé aucun renseignement détaillé. Maffei la mentionne dans son *Histoire des Indes*, liv. VII : *Lanciarias tres confestim expediri jubet; correptisque quae fors obtulit telis, in singulas aptas instructasque remigio, centum et quinquaginta*

Lorsque le Seigneur de Patane[1] qui était frère du Tamugi, apprit que Parimiçura avait assassiné son frère (p. 86) et était devenu maître du détroit, il fit des préparatifs et l'attaqua avec une importante armée. Avec l'aide des gens du pays qui lui en voulaient à cause de ses exactions, [le roi de Patane] le vainquit. Lorsque Parimiçura se vit battu, il s'enfuit et vint s'installer sur la rivière de Muar[2] où il trouva quelques pêcheurs qui vivaient misérablement. Il commença à cultiver la terre pour sa subsistance[3]. [Aux produits du sol s'ajoutait] du poisson que lui donnaient les pêcheurs. Il vécut ainsi là pendant quelque temps. Quelques individus qu'il avait amenés avec lui n'avaient d'autre occupation que d'aller exercer la piraterie en mer, avec des *lancharas* qu'ils avaient trouvés.

A cette époque vivaient également, dans le port où se trouve actuellement la population de Malaca, vingt ou trente pêcheurs qui vivaient tantôt de leur pêche, tantôt de la piraterie. Apprenant que le roi Parimiçura était à Muar et sur sa réputation de gentilhomme et d'homme entre-

armatos imponit. Comme l'a indiqué M. Skeat (*Hobson-Jobson*, 2ᵉ éd., s. vº), *lanchara* est sans doute la forme portugaise du malais لنچارن *lančāran*, substantif dérivé de لنچر *lančar*, «prompt, rapide», désignant un bateau «probablement ainsi nommé à cause de la rapidité de sa marche» (Favre, *Dictionnaire malais-français*, s. vº لنچار). Le *Sĕdjarah Malāyu* mentionne à deux reprises des *lančāran* à trois mâts (cf. Leyden, *Malay Annals*, Londres, 1821, in-8º, p. 145 et 315). Une illustration de *Malaca, l'Inde Méridionale et le Cathay* de Godinho de Eredia (éd. et trad. Léon Janssen, Bruxelles, in-4º, 1882, fº 30 vº) représente un «*lanchara de Malayos*». C'est un bâtiment à trois mâts : mât de misaine tout à fait sur l'avant, grand mât et un petit mât d'artimon servant de mât de pavillon. L'avant et l'arrière finissent en pointe et sont ornés d'une tête d'animal. Le bâtiment est gouverné par deux grands avirons de queue, installés à demeure sur chaque bord. — Dans les *Cartas de Affonso de Albuquerque seguidas de documentos que as elucidam* (t. IV, Lisbonne, 1910, in-4º p. 38), il est question de *lancharas tynham cada hum* (sic) *seu berço*, «*lančara* armées chacune d'une pièce de canon». Au t. II, p. 121, dans une lettre de Pedro de Faria du 4 janvier 1515, il est dit que «les *lancharas* ressemblent à de petites barques». — La traduction de Gray Birch par *launch* n'est pas à retenir.

(1) Patani, sur la côte sud-orientale de la péninsule malaise.

(2) موار *muwār* ou *muār*, «embouchure, confluent de rivières». La rivière de ce nom a son embouchure par 2º de latitude Nord, sur la côte occidentale de la péninsule.

(3) *E começou a fazer terras de pão pera se manter*, litt. «et il commença à faire des terres de pain pour se sustenter»; c'est-à-dire qu'il fit cultiver la terre pour en tirer les produits nécessaires à sa subsistance.

prenant[1], ils vinrent le voir et lui dirent que dans le pays qu'ils habitaient — situé sur une rivière, à trois lieues au-dessus — se trouvait une plaine appelée Bintão[2], qui était très fertile, où on pouvait planter beaucoup de riz et toutes les autres plantes nécessaires, où il y avait beaucoup d'eau potable. [Ils ajoutèrent] qu'il devrait s'y transporter et que s'il voulait s'y installer, ils le serviraient et seraient ses (p. 87) vassaux. Renseigné par les pêcheurs, Parimiçura alla voir cet endroit et en fut très satisfait ainsi que de tout le pays [environnant]. Il retourna à Muar, s'embarqua avec toute sa famille et ses partisans et vint vivre à Bintão. Il commença par faire d'importants semailles, [à planter] des vergers d'arbres fruitiers et il construisit de très grands palais pour y habiter lui-même. Il fut si satisfait du pays que, en récompense du service rendu pour l'y avoir conduit, il nomma les pêcheurs gentilshommes et Mandaris[3] de sa maison. Comme c'est un bon port, où il y a beaucoup d'eau et qui est très bonne[4], quatre mois après la venue de Pari-

(1) *Pela fama que tinham de ser cavaleiro, e homem de espirito.*

(2) *Bintão* représente, en transcription portugaise, malais *Bintan*. Le nom de l'île de Bintan, au sud de Singapour, est orthographié *Bintam* dans le texte des *Décades* de Barros (Décade III, liv. V, chap. IV, p. 554 et 555) et *Bintão* à l'index, p. 35. Couto a également *Bintão* (Décade IV, liv. II, chap. I, p. 83 et 85) ainsi que Gaspar Correa (*Lendas da India*, à l'index du tome IV). Ce *Bintão* des *Commentaires* = *Bintan* serait, d'après ce passage, l'ancien nom du pays qui fut postérieurement appelé Malaka.

(3) *Os fez Fidalgos, e Mandaris de sua casa.* De Gray Birch a rendu *Mandaris* par *Mandarins*, ce qui me semble une erreur. Le portugais *Mandaris* est plutôt, je crois, une transcription du malais منتري *mantri* «conseiller, ministre» < skr *mantri*. *Mandarin* est sans doute dérivé de *mantri* (cf. *Hobson-Jobson*, s. v° *mandarin*); mais il ne saurait être question de *mandarin* quand il s'agit de fonctionnaires malais.

(4) Le texte a : *e por ser o porto bom, e ter muita agua, e muita boa.* Il faut entendre que l'eau du port est de l'eau douce potable. Pedro Barretto de Resende dans son *Livro do Estado da India Oriental* dit, en effet, à propos de la «description de la forteresse de Mallaqua» : «La rivière de cette cité et de ce port de Mallaqua est une rivière d'eau douce; ses rives sont distantes l'une de l'autre d'un jet de pierre. A marée basse, il y a à l'entrée un empan et demi d'eau et au point de rencontre des eaux de la rivière et de la mer, il n'y a que quatre doigts d'eau qui couvrent à peine la vase du fond. A marée haute, il y a une brasse et quatre empans en eau vive et de cinq à six empans en eau morte ...» (dans *The Commentaries of the Great Afonso Dalboquerque*, *loc. cit.* t. III, p. 268).

miçura, il y avait une population de cent habitants à l'endroit où se trouve actuellement la ville de Malaca.

Les pirates qui allaient piller en mer dans leurs *lancharas* et qui venaient faire de l'eau dans le port [de Malaca], recevant de l'aide et un bon accueil du roi Parimiçura, commencèrent à venir régulièrement là et à y apporter les marchandises volées. Il en résulta un tel développement de la population que, en deux ans, elle s'éleva à deux mille habitants et ils commencèrent à faire du commerce. Parimiçura donna à cette population le nom de *Malaca* parce que, dans la langue de Jaoa, au Palimbo[1] qui prend la fuite, on donne le nom de *Malayo*. Comme [Parimiçura] était arrivé là en fugitif du royaume de Palimbao dont il était roi, il donna à cet endroit le nom de (p. 88) *Malaca*. D'autres disent qu'on l'appela *Malaca* parce que beaucoup de gens y arrivèrent venant d'un endroit et de l'autre, en si peu de temps; car *Malaca* signifie également «rencontrer»[2]. C'est pourquoi on lui donna le nom de cité [de Malaka = cité où on se rencontre] en contradiction [avec le surnom de *Malayo* = «fugitif» de ses habitants]. De ces deux opinions, chacun adopte celle qui lui paraît préférable parce que c'est celle [qu'il croit] vraie[3].

(1) *Palimbo* = indigène de Palembaṅ, palembangien. *Vide supra*, p. 415, note 3, pour une différenciation identique entre le nom du pays et celui de l'habitant. A la même page 88 du texte portugais, *infra*, le texte a parallèlement *Siões* = Siamois à côté de *São* (p. 89) = Siam. Cf. également Gaspar CORREA, *Lendas da India*, éd. de l'Académie des Sciences de Lisbonne : *Bachão*, l'une des îles Moluques, la *Batjan* des cartes hollandaises (t. II, p. 766; t. III, p. 261, 365, 376), et *Bachões* (t. III, p. 636), désignant les habitants de cette île.

(2) *Malaka* qui n'a jamais eu ce second sens, est le nom sanskrito-malais du myrobolan. Cf. *Hobson-Jobson*, sub verbis *Malacca* et *Myrobalan*. *Vide infra* l'extrait de Godinho de Eredia où cette étymologie est indiquée. Favre (*Dictionnaire malais-français*, s. vº ملاك *Malaka*) donne comme équivalence *emblica officinalis;* ce serait, au contraire, le *phyllanthus emblica* d'après *Hobson Jobson*, s. vº *Malacca*. Il faut donc lire ce passage des *Commentaires :* «Malaca [qui est le nom d'un arbre] signifie également «rencontrer» (ar. *mulaqā ?*).»

(3) Voici le texte de cet important passage : «Este Paramiçura poz nome a esta povoação Malaca, porque na linguagem da Jaoa, ao Palimbo que foge, chamam-lhe Malayo; e porque elle viera fugido do Reyno de Palimbão, de que era Rey, poz nome ao lugar Malaca; outros dizem que se chamou Malaca, por rezão da muita gente, que a elle vinha de huma parte, e da outra em tão pouco tempo, porque Malaca quer tambem dizer encontrar, e por isso lhe puze-

Voyant le développement que prenaient les affaires de Malaca et la situation prospère de son gendre, Bataratamurel changea [d'attitude]

ram nome Cidade em contradição : destas duas opiniões tome cada hum a que lhe melhor parecer, porque esta he a verdade.»

John Crawfurd (*A descriptive dictionary of the Indian islands and adjacent countries*, Londres, 1856, in-8°, s. v° *Malacca*, p. 244) a traduit très inexactement ce passage : «Parimisura gave the town the name of Malaca, because, in the language of Java, they call Palimbao [*sic*, le texte portugais a : *Palimbo*], to which he fled, Malayo, and because a fugitive from the kingdom of Palimbao, of which he was king, he named the place Malaca; others say it was called Malaca on account of the many peoples that came to it from one or another country in so brief a time, for Malaca also means to meet or assemble (*encontrar*) » M. Pelliot (*Deux itinéraires*, p. 329), qui n'avait pas à sa disposition le texte portugais, avait émis des doutes justifiés sur la fidélité de la traduction de Crawfurd. La traduction de Walter de Gray Birch (*The Commentaries of the Great Afonso Dalboquerque*, trad. sur l'édition de 1774, *Hakluyt Society*, n° 62, t. III, p. 76-77) rend les mots du texte portugais, mais l'absence de notes donne à croire que le traducteur n'a pas compris le sens de cet obscur passage : «This Parimiçura gave the name of *Malaca* to the new colony, because, in the language of Jaoa [= Java], when a man of Palimbão flees away they call him *Malayo;* and since he had come to that place fleeing from the kingdom of Palimbão, of which indeed he once was king, he gave the place the name of *Malaca.* Others say that it was called *Malaca* because of the numbers of people who came there from one part and the other in so short a space of time, for the word *Malaca* also signifies *to meet,* and therefore they gave it the name of city in contradiction. Of these two opinions let each one accept that which he thinks to be the best, for this is the truth of the matter.»

Ce passage des *Commentaires* est presque inintelligible, tant la phrase est obscure et mal construite. Voici, en réalité, de quoi il s'agit. On a rapporté à Albuquerque ou il a cru comprendre que le malais *malaka,* nom du port de la côte occidentale de la péninsule malaise, désigne le myrobolan et signifie également «rencontrer»; et que *Malayu*, le nom des Malais, a, en javanais, le sens de «errant, fugitif, banni». Ces deux noms s'opposent l'un à l'autre : les fugitifs ou les exilés sont, par destination, des errants qui ne vont à la rencontre de personne, qui recherchent la solitude et l'isolement. Ou encore, exilés et fugitifs ne peuvent plus rencontrer leurs anciens compatriotes dont l'exil ou la fuite les ont éloignés. Tel est le cas des Malayu de Palembaṅ qui ont émigré d'abord à Singapour, puis dans le Sud-Ouest de la péninsule malaise. Cependant, ces exilés ou fugitifs finissent par se trouver en nombre dans un port étranger, port qu'on appela *Malaka* = *encontrar* «rencontrer», pour commémorer leur réunion. Le nom de *Malaka* fut ainsi donné à leur nouvelle

et se réconcilia avec lui. Il lui envoya de grands approvisionnements à ses frais. Comme le roi Parimiçura avait bon caractère et traitait bien les gens qui venaient dans ce port [de Malaca], les gens de Pacé [= Pāsè] et du Bengale commencèrent à venir faire du commerce avec ceux de Malaca. Sept ans après son installation à Malaca, Parimiçura mourut, laissant un fils appelé Xaquendarxa [= Sĕkandar Šāh][1]. Celui-ci, quoique étant payen, épousa une fille du roi de Pacé qui s'était fait musulman depuis peu de temps. Lorsqu'ils furent mariés, soit sur les prières de sa femme, soit sur les instances de son beau-père, il ne se passa pas longtemps qu'il ne se fît musulman[2]. Après avoir eu plusieurs fils, le roi Xaquendarxa désira aller voir le roi de la Chine, disant qu'il voulait aller voir un roi qui avait pour vassaux les Javanais, les Siamois et tous (p. 89) les pays connus. Il quitta Malaca lui portant un présent. Son voyage dura trois ans. Il devint le vassal [du roi de la Chine]; il rapporta un demi-sceau en signe de vasselage et obtint la permission de frapper une petite monnaie d'étain. Il fit frapper cette monnaie aussitôt qu'il arriva à Malaca et l'appela *Caixes*[3]. [Ces *Caixes*]

patrie *em contradição*, par opposition au nom de *Malayu* des habitants, parce que la population de la ville était composée de «fugitifs ou d'exilés». C'est un cas d'étymologie populaire nettement caractérisé.

(1) Sĕkander est la forme malaise de l'arabe *Iskandar*. La sifflante palatale n'existe proprement pas en malais. On la rencontre cependant dans quelques termes étrangers dont le protocole ou la religion ont maintenu la prononciation originale. Dans les autres cas, elle est passée à la sifflante dentale. Cf. *Sĕdjarah* dans *Sĕdjarah Malāyu* < arabe شجرة *šadjara*.

(2) *O qual sendo Gentio casou com huma filha do Rey de Pacé, que havia pouco que se tornára Mouro; e como foram casados, ora fosse por rogos da mulher, ora por admoestações do sogro, não tardáram muitos dias que se não tornou Mouro.* De Gray Dirch a traduit : «who, though he was a Hindoo, married a daughter of the king of Pacé, but it would not have been very difficult to make him turn Moor, for when they were married, either by reason of the entreaties of his wife, or from the admonitions of his father-in-law, very few days elapsed before he became a Moor»; mais ce n'est pas ce que dit le texte. Ce passage est important, car il indique que le roi de Pāsè se convertit à l'Islām sous le règne de Iskandar Šāh.

(3) Pour *caixes*, cf. *Hobson-Jobson*, s. v° *cash*. D'après ce passage, 1 caixe = 1 ceiti portugais; 100 caixes = 1 calaim = 11 reis et 4 ceitis. Cf. Gray Birch, *Commentaries*, t. III, p. 77, note 2. D'après un extrait de Fernand Mendes Pinto, cité par de Gray Birch, 2 caixas équivaudraient, au contraire, à 3 reis portugais, soit 1 caixa = 1,5 reis.

équivalent à nos ceitis [portugais]; cent [*caixes*] valent un *calaim*(1), et chaque *calaim*, d'après une disposition légale, vaut onze reis et quatre *ceitis*. L'argent et l'or n'étaient pas utilisés comme monnaie, mais seulement comme marchandise.

Quand Xaquendarxa prit congé du roi de la Chine, celui-ci lui adjoignit un capitaine qui l'accompagna jusqu'à Malaca. Par suite de la grande amitié qui se développa entre eux deux pendant le voyage. Xaquendarxa épousa sa fille(2) dont il eut un fils appelé Rajapute(3). De ce fils descendent les rois de Campar(4) et de Pam [= Pahaṅ]. Peu de jours après son retour à Malaca, [Xaquendarxa] mourut. Son fils aîné appelé Modafaixa(5), lui succéda. Lorsqu'il fut sur le trône, celui-ci ratifia les traités de paix que son père avait faits avec le roi de la Chine, de Siam et de Jaoa et rendit Malaca très illustre. Il prenait constamment la mer avec sa flotte; il conquit de nombreux pays; il s'empara du royaume de Campar, de Pam et de Dandargiri(6), convertit ces [rois] par force à l'islamisme(7) et les maria avec trois filles de son frère (p. 90) Rajapute. Après cela, il prit le nom de sultan Madofaixa (*sic*)(8) et mourut peu de temps après. Son fils appelé sultan Marsusa(9), lui succéda.

Lorsque celui-ci commença à gouverner le royaume, il fit construire de grandes maisons sur la montagne de Malaca et y vécut. Craignant que son oncle Rajapute qui habitait Bintão(10), ne fomentât une révolte

(1) C'est l'arabe قلعي *ḳala'ī* augmenté de la finale nasale portugaise. Cf. mes *Relations de voyages et textes géographiques arabes, persans et turks*, t. II, s. v° *étain*, à l'index. Un *calaim* est une pièce de monnaie en étain.

(2) Le texte de 1774 a : *casou-o Xaquendarxá com huma filha sua*, «Xaquendarxá le maria avec sa fille»; mais de Gray Birch fait justement remarquer que le texte est ici fautif, car l'édition de 1576 a correctement : *casou ho Xaquendarxá com huma filha sua* (du capitaine chinois).

(3) Lire *Radja pūtih*, «le Rādja blanc».

(4) De Gray Birch a inexactement identifié Campar à Čampa. Il s'agit des rois de Kampar de la côte orientale de Sumatra. Cf. Barros, Décade III, liv. V, chap. 1, p. 511, et le *Nāgarakrĕtāgama*, dans mes *Relations de voyages et textes géographiques*, t. II, p. 652.

(5) Modafaixa = Muẓafār Šāh. *Vide supra*, p. 404, note 2.

(6) *E de Dandargiri*, lire : et de Andargiri = Indragiri, sur la côte orientale de Sumatra.

(7) *E felos Mouros per força.*

(8) Sultan Muzafār Šāh.

(9) Marsusa est une erreur de graphie pour Mansursa = arabe Manṣūr Šāh.

(10) *Vide supra*, p. 417, note 2. D'après ce passage, Bintão n'était pas à Malaka

dans le royaume, il se rendit là et le tua à coups de *kĕris*, bien qu'il fût déjà vieux. Lorsque les rois de Pam et de Dandargiri apprirent que le sultan Marsusa avait assassiné son oncle, ils se soulevèrent contre le meurtrier. Comme celui-ci était gentilhomme, il les attaqua, les vainquit et leur fit payer double tribut. Il leur fit épouser ses deux sœurs et il épousa lui-même une fille du roi de Pam. Ces mariages les rendirent très amis. De la fille du roi de Pam, il eut un fils qui mourut empoisonné. Il épousa ensuite une fille de son Lassamane[1], de laquelle il eut un fils appelé Alaoadim[2]. A la mort du sultan Marsusa, le sultan Alaoadim lui succéda et il épousa une fille du roi de Campar. Ce sultan était si riche et il ajouta [à ses richesses] tant d'or provenant des revenus du port de Malaca, qu'on estimait [sa fortune] à cent quarante quintaux d'or.

Se voyant si riche, il se décida à aller à la maison [sainte] de la Mekke et il fit préparer de nombreuses jonques (p. 91) pour ce voyage, en décidant que les rois de Campar et de Dandargiri l'accompagneraient. Comme ceux-ci étaient [disposés] à se révolter [contre leur souverain], il les amena à sa cour, ne leur permit pas de retourner chez eux et devint

même, mais vraisemblablement tout près. Aux folios 8 v° et 9 r° de son *Malaca, l'Inde méridionale et le Cathay*, Godinho de Erẹdia donne deux plans de Malaka. Celui-ci est le Malaka du commencement du XVIIe siècle; celui-là, intitulé *Malaca antiga*, du commencement du XVe. Sur la rive gauche de la rivière de Malaka, est dessinée une montagne avec l'indication suivante : *Permicuri* (*sic*) *se fortalecea neste monte : buquet Malaca*, «Permiçuri établit une forteresse sur cette montagne [appelée] *Būkit Malāka*, Montagne de Malaka». Un peu plus au sud, en face d'une île appelée Pulo Malaca (île de Malaka) qui est reliée à la terre ferme par un isthme, est dessiné un arbre avec l'inscription suivante : *Aruore* BUA MALAKA *onde Permicuri Primr° Rey de Malaios desembarcou. ano* (*sic*) 1411, «Arbre [produisant] les fruits du malāka (*būwah malāka*; sur cet arbre, *vide supra*, p. 418, note 2) où débarqua Permiçuri, premier roi des Malayu ou Malais, en l'année 1411». Cette annotation est évidemment un souvenir de la légende populaire, insérée dans le *Sĕdjarah Malāyu*, d'après laquelle le Rādja Sĕkandar Šāh (*sic*) se trouvant sous un arbre, en demanda le nom. «C'est un arbre *malāka*, lui répondit-on. — Que le nom de la nouvelle ville soit donc Malāka», dit alors le souverain (cf. LEYDEN, *Malay Annals*, p. 89).

[1] Chef de la flotte. Ce titre est expliqué au chapitre suivant dont on trouvera la traduction p. 427.

[2] *Alaoadim* est la forme portugaise du nom arabe 'Alā'u'd-dīn, «l'élévation de la religion».

[ainsi] maître de tout ce pays parce qu'il était très puissant sur mer et très riche. Sous son règne, Malaca devint si illustre qu'on y comptait, disait-on, quarante mille habitants parmi lesquels se trouvaient des gens de tous les pays du monde. Le sultan Alaoadim épousa une fille de son *Bendará*[1] qui avait été Quelim[2] du temps de son père et qu'il aimait beaucoup. De cette [femme,] il eut un fils appelé sultan Mahamet[3]; et de la fille du roi de Campar, il eut un [second] fils qu'on appela sultan Celeimão[4]. Ce dernier était légalement prince héritier parce qu'il descendait de rois[5].

Lorsqu'il fut prêt à partir pour la Mekke, il mourut empoisonné. On dit qu'il fut empoisonné à l'instigation des rois de Pam et de Dandargiri, parce qu'il voulait les emmener par force. Lorsque le sultan Alaoadim mourut, de grandes dissensions se produisirent dans le royaume. La fille du roi de Campar qui était reine [de Malaca] voulait que son fils fût héritier du royaume, qui lui appartenait légalement. Le Bendará qui était très puissant et très riche, favorisait [la candidature du] petit-fils de son frère qui avait été Bendará avant lui. (P. 92.) Les rois de Pam et de Campar étaient en faveur du premier. Finalement, le Bendará imposa son neveu pour roi. Dès que le sultan Mahamet fut sur le trône, il répudia tout vasselage aux rois de Siam et de Jaoa et se déclara vassal du roi de la Chine.

Lorsque le roi de Siam vit que le roi de Malaca ne voulait plus être son vassal, il vint l'attaquer avec une flotte de cent navires à voile. Apprenant cela, le roi de Malaca envoya son Lassamane[6] à la recherche [de la flotte ennemie] qui était en route. Le Lassamane alla l'attendre à l'île de Pulopicão[7] et la défit complètement. De cette époque [1489] à

(1) Pour ce titre, *vide infra*, p. 427.

(2) *Quelim* est peut-être la transcription portugaise de l'arabe قاضى *ḳāḍī*, «juge», que les Malais prononcent *ḳadli* (cf. Favre, *Dictionnaire malais-français*, s. v° قاض). Ce Bendará mourut sans doute quelque temps après, et fut remplacé par son frère dont il sera question au paragraphe suivant, à propos de la succession au trône.

(3) Sultan Muhammad.

(4) Celeimão = Sulaymān.

(5) Étant fils du sultan et de la fille du roi de Campar. Le sultan Muḥammad n'était, au contraire, que fils du sultan et d'une fille de haut fonctionnaire n'ayant pas rang de princesse.

(6) *Vide supra*, p. 422, note 1.

(7) Pour *Pulopiçāo* = *Pūlaw pisaṅ*, «l'île de la ou des bananes», dans l'archipel de Riouw.

la prise de Malaca par Alphonse d'Albuquerque [en 1511], il s'écoula vingt-deux ans pendant lesquels [la flotte siamoise] ne reparut plus.

Le roi, sultan Mahamet, était très vain et très orgueilleux; il se moquait de son père qui voulait aller à la maison [sainte] de la Mekke, disant que Malaca était la vraie Mekke. Comme il avait peur de son frère, le sultan Celeimão, il le tua à coups de *kĕrĭs;* il tua également sans motif dix-sept notables qui étaient tous ses parents; il tua son fils et héritier parce que celui-ci lui avait demandé de l'argent pour le dépenser. (Les Maures disaient que [en punition] de ce crime, Alphonse d'Albuquerque s'empara de son royaume.) Lorsque ceux-ci furent morts, il s'empara de tous leurs biens s'élevant à cinquante quintaux d'or; il prit leurs femmes et filles pour concubines : elles étaient au nombre de cinquante femmes de prix.

Du premier roi qui fonda Malaca jusqu'à l'époque du sultan Mahamet. époque à laquelle Alfonse d'Albuquerque s'en empara, il s'était écoulé quatre-vingt-dix ans depuis que la ville avait commencé à être peuplée[1]. [Pendant cette période,] il y eut six rois, à savoir : Parimiçura, Xaquendarxá, sultan Modafaixa, sultan Marsusa, sultan Alaoadim et sultan Mahamet. Malaca était devenue si illustre que, au moment où Alphonse d'Albuquerque s'en empara, on disait que la ville et ses environs renfermaient cent mille habitants et s'étendaient sur une grande lieue de long, le long de la mer.

Chapitre XVIII.

Des coutumes et du gouvernement de la ville de Malaca.

Ce port de Malaca est excellent; il n'y a jamais de tempêtes et un navire ne s'y est jamais perdu. [Il est situé à l'endroit où] commencent certaines moussons et finissent d'autres moussons, de sorte que les gens de Malaca appellent ceux de l'Inde : gens de l'Ouest; et les Javanais,

[1] Albuquerque s'empara de Malaka le 25 juillet 1511. D'après cette indication des *Commentaires*, la ville aurait été fondée vers 1420. Le texte a : *assi que em Malaca desde o primeiro Rey, que a fundou, até o tempo do Soltão Mahamet, em cujo tempo Afonso Dalboquerque a tomou*, havendo noventa annos que começára a ser povoada, *houve seis Reys*... De Gray Birch (t. III, p. 84) n'a traduit que la partie en italique, omettant l'importante incidente en romain.

les Chinois, les Gores [1] et tous les autres insulaires : gens de l'Est. Malaca est au milieu de tous [ces pays]; le voyage pour s'y rendre est sans danger et court, ce qui n'est pas le cas pour Singapura, car il se perd beaucoup de navires sur les hauts-fonds de Capácia [2]. Ceux qui viennent de l'Est vers l'Ouest trouvent là les marchandises (p. 94) de l'Ouest, les emportent avec eux [en retournant dans l'Est] et laissent là celles qu'ils ont apportées. Ceux de l'Ouest en font autant. Ainsi Malaca acquit un si grand développement que de village de Pacé qu'était autrefois Malaca, Pacé est devenue un village de Malaca, parce que la plupart des Maures de Pacé vinrent s'y établir. Tous les ans, viennent à Malaca les navires de Cambaya, de Chaul, de Dabul, de Calicut, d'Aden, de la Mekke, de Xaer [= Šiḥr], de Judá [3] [= Djidda], du Coromandel, du Bengale, des Chinois, des Gores, des Javanais, du Pégou et de tous ces pays. Les navires de Siam ne viennent plus à Malaca avec leurs marchandises parce que [les Siamois] ont été constamment en guerre avec les Malaios [4]. Et je crois vraiment d'après les informations [que je possède] sur les choses de Malaca, que s'il y avait un autre monde et une autre marine [que celle que nous connaissons], ils viendraient tous [également] à Malaca parce qu'on y trouve toutes les sortes de drogues et d'épices connues, le port étant plus accessible en toutes moussons, du cap Comorin en allant vers l'Est, que tous les autres ports de cette région. Je n'insiste pas, pour ne pas être prolixe, sur les autres avantages que présente le port de Malaca en ce qui concerne les moussons avec lesquelles on se rend dans cette région, à cause des hauts-fonds de Capácia [5].

Les Malaios sont orgueilleux (p. 95). Ils se font gloire de l'habileté

[1] Les Gores sont les indigènes de Formose. *Vide infra*, appendice I sur l'île de Ghūr ou Lieou-k'ieou.

[2] *Capácia* = *Ḳafasi* de Sīdī ʿAlī. Cf. mes *Relations de voyages et textes géographiques*, t. II, p. 489 et 533, et *supra* p. 400, note 3.

[3] Les *Commentaires* donnent la transcription du nom arabe de cette ville : جُدَّة *Djudda*, au lieu de la leçon habituelle *Djedda* ou *Djidda*.

[4] *E os de Sião não vinham a Malaca com suas mercadorias, porque sempre tiveram guerra com os Malaios.* J'utiliserai plus loin ce témoignage.

[5] Le texte a : *por amor dos baixos de Capácia.* Gray Birch a traduit : «independently of the shallows of Capacia», sans prévenir que le texte avait un autre sens. En fait, c'est cette interprétation qui s'impose : le texte des *Commentarios* est évidemment fautif et il faut entendre qu'on se rend dans cette région, malgré les dangereux hauts-fonds de Capácia.

avec laquelle ils tuent des gens à coups de *kĕrīs*. Ils sont méchants et généralement peu véridiques. Cependant, les Gores ont toujours agi honnêtement avec eux : ils se sentaient très honorés de faire du commerce avec les Malaios parce que ceux-ci sont un peuple noble et distingué. Les Malaios sont bien élevés, s'habillent bien; ils ne permettent pas qu'on leur mette les mains sur la tête ni sur les épaules. Leur seule occupation consiste à s'occuper des choses guerrières. Ils sont très polis. Personne ne peut s'habiller [d'étoffes] de couleur jaune sous peine de mort, à l'exception du roi du pays et des personnes auxquelles le souverain permet de s'habiller ainsi par faveur [spéciale]. Quand les nobles parlent au roi, ils doivent se tenir à cinq ou six pas de lui.

Les chefs qui sont condamnés à mort ont le privilège d'être tués à coups de *kĕrīs;* le parent le plus proche du condamné est celui qui le tue. Si un homme du peuple meurt sans héritier, ce qu'il possède revient au roi. Personne ne peut se marier sans l'autorisation du roi ou du Bendará. Si quelqu'un surprend sa femme [en flagrant délit] d'adultère, il peut tuer la femme et son amant [, s'il les surprend] dans sa maison; mais il ne peut pas [les tuer, s'il les surprend] hors de sa maison. Il ne peut pas tuer l'un sans [tuer] l'autre ; [dans l'impossibilité de les tuer tous les deux,] il doit leur intenter une action en justice [1]. En ce qui concerne les condamnations à l'amende pour dommages [causés à autrui], le roi en perçoit la moitié et la victime l'autre moitié. Il y a, à Malaca, des pénalités qui varient (p. 96) avec la nature du crime. Certains [criminels] sont empalés, d'autres ont la poitrine défoncée[2]; d'autres sont bouillis dans de l'eau; d'autres sont rôtis et on les donne à manger à des gens qui sont comme des sauvages et proviennent d'un pays appelé Daru [= Aru à Sumatra] d'où le roi les a fait venir à Malaca pour manger les criminels. De tout individu condamné à mort et exécuté, le roi prend la moitié de ses biens s'il a des héritiers; et la totalité des biens s'il n'a pas d'héritier.

Il y avait, à Malaca, cinq hauts fonctionnaires. Le premier est le *Pudricaraja* [3], ce qui signifie «vice-roi»; c'est le premier après le roi. Le

[1] La section LXXX du code de Malaka dit : «Si l'amant est tué par le mari, l'héritier de celui-là doit porter l'affaire devant le *mantĕri* qui doit condamner à mort la femme [coupable d'adultère].» Cf. Newbold, *Political and statistical account of the British settlements of the Straits of Malacca,* Londres, t. II, 1839, in-8°, p. 311.

[2] *Outros acotovelados nos peitos.*

[3] C'est probablement *Pāduka Rādja* qu'il faut lire. Cf. *Pararaton,* éd. et

second est le *Bendará*[1]; il est le contrôleur des finances et le gouverneur du royaume. Quelquefois le *Bendará* est en même temps *Pudricaraja* et *Bendará*, parce que lorsque ces deux fonctions sont attribuées à deux personnes différentes, elles ne s'entendent jamais. Le troisième est le *Lassamane*[2] ou amiral de la mer. Le quatrième est le *Tamungo*[3]

trad. Brandes, p. 160. Le code de Malaka ne connaît pas ce haut fonctionnaire.

[1] Lire بنداهار *bendahāra*, «trésorier, ministre des finances» < skr. *bhāndāgāra*, «trésor». Au XVIe siècle, les *bendahāra* de Malaka avaient des fonctions spéciales qui sont ainsi décrites par Gaspar Correa (*Lendas da India*, t. II, p. 253) : «Comme il y avait continuellement à Malaca des gens de beaucoup de nations, chacune de ces nations avait ses coutumes et ses lois spéciales. C'est pour cela qu'il y avait dans la ville un *bendará* pour les indigènes, les musulmans et les payens (*gentios*), chacun ayant le sien. Il y avait un *bendará* des étrangers, un *bendará* des marchands étrangers, chaque nationalité ayant le sien, à savoir : des Chinois, des Leqeos (*sic*) [= des Formosans], des Siamois, des Pégouans, des Quelins [= Klings, du Kaliṅga], des marchands de la côte orientale du cap Comorin (*do cabo de Comorym para dentro*), des marchands de l'Inde, des marchands du Bengale. Les administrateurs (*regedores*) s'appellent *bendarás* et chacun d'eux a ses coutumes et ses lois. Malaca était une telle agglomération que, au moment de la mousson, il s'y trouvait deux cent mille personnes, sans compter les familles, ce qui aurait [donné] un bien plus grand nombre...» Cf. *Hobson-Jobson*, s. v° *Bendára*. D'après le code de Malaka (*loc. cit.*, p. 312) «le bendahāra est celui qui gouverne les paysans, l'armée et ceux qui dépendent de l'État. Son pouvoir s'étend sur toutes les îles et c'est lui qui promulgue les lois au nom du roi».

[2] Transcription inexacte du malais لقسمان *Lakṣamana*, «amiral, commandant de la marine». Barros a plus correctement *lacsamana* (Décade II, liv. VI, chap. IV, p. 63). Couto (Decade IV, liv, VIII, chap. XII, p. 286) a *Lac Ximena* et Gaspar Correa (*Lendas da India*, voir à l'index du tome IV, s. v°), *Laquexemana*. Cf. *Hobson-Jobson*, s. v° *Laxmana*, où *lakṣamāna* est indiqué comme dérivé du skr. *lakṣmaṇa*, «celui qui a des marques d'heureux augure»; c'est le nom du héros mythique, frère de Rāma. «Les devoirs du Lakṣamāna, dit le code de Malaka (*loc. cit.*, p. 313), sont de deux sortes : 1° Lorsque le roi va en mer, il se met avec son *pĕrahu* (navire) en tête de la flotte, car le Lakṣamāna est le roi de la mer. Il a également charge du harem et est appelé [pour ces fonctions] *Pĕnlima pĕrampūan* [commandant des femmes]; 2° Son devoir à terre, lorsque le roi monte dans son palanquin, est de se placer avec le Sĕri Bidji di Rādja, à droite et à gauche au pied du palanquin. Les deux *Mantĕri* se placent dans la même position, à la tête du palanquin.....»

[3] *Vide supra*, p. 415, note 1. «Le Tĕmuṅgun, dit le code de Malaka (*loc. cit.*, p. 312), a pour devoir de rechercher rapidement les criminels, d'empêcher

qui a pour fonctions d'administrer la justice aux étrangers. Le cinquième est le *Xabandar*[1]. Il y a quatre *Xabandar* de chacune des nations suivantes : Chine, Jaoa, Cambaya et Bengale. [Les nationaux de] tous les pays étaient répartis entre ces quatre hommes; chacun avait sa part [des étrangers]. Le *Tamungo* était juge de la Douane et le supérieur des [quatre *Xabandar*]. . . . . »

Hai-yü (1537).

Man-la-kia[2] is situated to the south; originally it was a dependancy of Siam, but afterwards the chief, who was in charge of the country revolted against his master and made himself independant; at what time this happened cannot be ascertained.

. . . . . It is a place where all the barbarians come together, and it may be called a centre in those parts.

The king lives in a house of which the fore part is covered with tiles, which have been left there by the eunuch Chêng Ho in the time of Yung-lo (1403-1424); the other buildings all arrogate the form of imperial halls and are adorned with tinfoil.

. . . . . The people live in houses of mud; the highest functionaries are called 女郎伽邪 *ku-lang ka-ya*[3] and wealthy men are called 南和達 *nachoda*[4]. The people are numerous and thriving. A *nachoda*

[les uns] d'opprimer [les autres] et de condamner à l'amende et punir les transgresseurs [des lois].»

(1) Exactement *Šāh-bandar*, litt. «le roi du port». Cette expression persane est passée en arabe et dans presque toutes les langues maritimes de l'océan Indien. Cf. *Hobson-Jobson*, s. v° *Shabunder*.

(2) *Apud* Groeneveldt, *Notes on the Malay Archipelago and Malacca*, p. 245-248.

(3) Grooneveldt a exactement restitué le titre malais *Orań kāya*. On a imprimé fautivement *sie* pour *ya*.

(4) Les trois caractères représentent *nan-houo-ta*, prononciation ancienne **nam-ywa-daδ*. Groeneveldt a restitué *nachoda* (lire *nākhudā* ناخدا, litt. «propriétaire de navire». Cf. à ce sujet, le *Ayn-i-Akbari* de Abū'l-Fazl dans mes *Relations de voyages et textes géographiques arabes, persans et turks*, t. II, p. 548), mais l'implosive finale du troisième caractère rend sa restitution discutable. D'autre part, *nākhudā* n'a jamais eu, que je sache, le sens de «homme riche». Je n'ai cependant pas de meilleure interprétation à donner de cette transcription.

has many thousand measures of pepper, and the ivory, *rhinoceros-horns*, western calico, pearls, shells, and different *kinds of incense*, *which are* stored up in their houses, cannot be counted.

It is not their custom to worship spirits, but the men get up when the cock crows, and turning their face towards heaven, they mutter the name 哈束 *Ha-la* (Allah), which is the general denomination of the father and the mother of the universe.

They write with Indian letters [1] and in trading they use tin as their currency; three caties of this metal are about equal to one mace of silver [2]. . . .

The country produces no rice, which they buy therefore from Hsien-lo (Siam), 崛龍 *K'u-lung* [3] and 陂隄里 *P'o-ti-li* [4].

According to their customs it is forbidden to eat pork; when the Chinese who live here eat it, the others are indignant and say it is filthy. They have much milk, which the rich people eat together with their rice.

The temper of the people is fierce, but they are true to their word. They are never without a 鈀剌頭 *pa-lah-thou* [5], a dagger; . . . . .

When people meet each other, they put their hands on each other's heart as a sign of politeness, but if, by mistake, the hand is put on the other's head, he becomes very angry.

. . . . . For slight offences they use whipping. Their capital punishment is as follows : they take a piece of wood like a post, of which one end is sharpened and the other planted in the ground about two feet deep; the sharp point is introduced into the anus of the criminal, who

(1) C'est la première mention de l'usage d'un alphabet indien par les gens de Malaka. Dans son *Political and statistical account of the British settlements in the Straits of Malacca* (t. I, Londres, 1839, p. 246), Newbold dit : «Les habitants de Nanin [la région à l'Est de Malaka] sont musulmans de la secte des Šafi'ites; ils ont été convertis à l'Islām au XIIIe siècle, sous le règne de Muḥammad Šah. On suppose que, antérieurement, ils étaient buddhistes.» Sur les anciennes inscriptions sanskrites de la péninsule malaise, dont l'une remonte à 400 de notre ère, cf. H. Kern, *Over eenige oude sanskrit-opschriften van 't Maleische Schiereiland*, dans *Verspreide Geschriften*, t. III, 1915, p. 257-262.

(2) «About 0.16 Mexican dollar.» (Groeneveldt.)

(3) Dans notre transcription, *K'iu-long* qui n'est pas identifié.

(4) Lire *P'ei-t'i-li* = Pedir, sur la côte nord-orientale de Sumatra.

(5) *Pa-la-t'eou* = malais بلادو *bèladaw* (Groeneveldt). C'est un poignard à lame courte, large et tranchante (cf. Favre, *Dictionnaire malais-français*, s. v°).

cries out for a moment, but immediately afterwards the point penetrates into his body and kills him [1].

.....In this country there are many high mountains and deep valleys. One can go to Siam overland.

They have much intercourse with Java, but the Javanese are known to be very fierce, and if they take them into their service, eight or nine out of ten kill or wound their masters.....

In the period *chêng-tê* (1506-1522) a ship of the Franks (Portuguese) came to trade here; a quarrel arose about money matters, on which the king put the captain into prison [2]. The Franks went away and made a report to their lord, who determined to rescue him. For this reason he equipped eight large ships [3], with a number of picked troops who appeared at once before the place. At that time a year had passed away already, and the people of Malacca were not at all prepared: a great slaughter was therefore made amongst them, and the chief of the Franks took possession of the palace. The king fled to P'o-ti-li [4], and large numbers of the people dispersed also.

The Franks wanted to sell the country to Siam, but their offer was refused. They therefore collected their troops, filled their ships and went away, on which the king came back to his old place [5].

[1] *Vide supra*, *Commentaires* d'Albuquerque, p. 426.

[2] L'incident se produisit en 1510. On en trouvera la version portugaise dans Gaspar Correa, *Lendas da India*, t. II, p. 31-43.

[3] Albuquerque appareilla de Cochin à destination de Malaka, avec une flotte de 18 navires dont 3 galères. Une des galères, commandée par le capitaine Simon Martinz (*sic*), se perdit dans un coup de vent, au large de Ceylan. L'escadre s'augmenta de cinq navires de Guzerate qui furent capturés en cours de route. (Cf. *Commentarios do Grande Afonso Dalboquerque*, t. II, chap. XIV, p. 69 et suiv.).

[4] *Vide supra*, p. 429, note 4.

[5] Les renseignements contenus dans ce dernier paragraphe sont inexacts. Après la prise de Malaka par Albuquerque, le roi s'enfuit à Pahaṅ et envoya un ambassadeur en Chine pour demander du secours. (Cf. *Commentarios do Grande Afonso Dalboquerque*, t. III, chap. XXX, 1774, p. 148.)

JEAN DE BARROS.

DÉCADE II, LIVRE VI, CHAPITRE I.

Page 3..... L'époque[1] exacte à laquelle a été fondée la ville de Malaca, ses habitants n'en ont aucun témoignage écrit qui soit venu à

[1] L'index des Décades de Jean de Barros est intitulé : *Vida de João de Barros* por Manoel Severim de Faria *e Indice geral dos quatro Decadas da sua Asia* (Lisbonne, 1778, in-12). Né, d'après son biographe, en 1496, Barros mourut le 20 octobre 1570.

Les Décades sont intitulées : *Da Asia* de João de Barros. *Dos feitos, que os Portuguezes fizeram na conquista, e descubrimento das terras, e mares do Oriente.*

La première et la seconde Décade furent imprimées à Lisbonne en 1553; la troisième, également à Lisbonne, en 1553, et la quatrième qui est incomplète, fut imprimée à Madrid en 1613. Ces 4 volumes, in-folio.

Barros a écrit une *Geographia universalis* à laquelle il renvoie en plusieurs passages (cf. *Décade* I, liv. I, chap. I, p. 7; liv. IV, chap. II, p. 281; liv. IV, chap. VI, p. 318, et liv. VIII, chap. I, p. 175. *Décade* II, liv. I, chap. III, p. 36. *Décade* III, liv. II, chap. I, p. 112; chap. VI, p. 185; chap. VII, p. 188; liv. IV, chap. I, p. 363 et liv. VI, chap. IV, p. 39). «C'était, dit son biographe Faria, un mélange de géographie ancienne et de géographie moderne, où on décrivait d'abord les instruments utilisés pour la navigation; puis, la situation des provinces, la position géographique des terres et les coutumes de leurs habitants.» Il ne nous en est malheureusement rien parvenu. Couto (Décade V, liv. I, chap. VII, p. 69) dit que cet ouvrage «disparut après la mort de Barros et que ce fut une perte très importante».

On connait du même auteur un autre ouvrage intitulé : *Historia natural do Oriente, que consta de plantas, e animaes daquellas Provincias, e das obras artificiaes pertencentes á Commutação, e Commercio de ambas estas materias.* Barros y fait allusion dans les Décades I, liv. VI, chap. IV, p. 41; III, liv. II, chap. I, p. 112; liv. III, chap. VII, p. 312, et liv. VI, chap. IV, p. 41. Je n'ai pas connaissance que cette histoire des plantes et des animaux de l'Orient nous soit parvenue. «Barros, dit M. K. G. Jayne (*Vasco de Gama and his successors, 1460-1580*, Londres [1910], in-8°, p. 300), eut à sa disposition les documents officiels et ses travaux ont une valeur exceptionnelle. Mais il ne se rendit jamais dans l'Inde et sa connaissance des affaires orientales est peu étendue. Comme historiographe royal, il était soumis à une sévère censure. Par son choix de documents et son exposition des faits, il eut pour dessein de montrer ses compatriotes sous le jour le plus favorable. Trois Décades seulement, la troisième finissant à la mort de D. Henrique de Menezes (2 février 1526), ont été écrites

notre connaissance [1]. On sait seulement par une tradition courante chez les indigènes, que lorsque nous arrivâmes dans l'Inde, il y avait un peu plus de deux cent cinquante ans que la ville était peuplée [2] et [on raconte] ainsi comment elle fut fondée. Anciennement, la ville la plus célèbre du pays de Malaca [3] était celle de Cingapura [4], [nom] qui en leur langue [des Malais] signifie «perfide retard» [5]. Elle était située à la pointe de ce pays, la plus australe de l'Asie, par 0° 30′ de latitude Nord, d'après notre division en degrés. Si nous devons en croire la table de Ptolémée, ce pays doit être celui qu'il appelle le Grand Promontoire, où il situe la ville de Zába [6] et dans laquelle [table] il fait un si grand calcul de deux distances, comme une chose très remarquable [7].

Avant la fondation de la ville (p. 4) de Malaca, se rencontraient à Cingapura — qui, d'après sa situation, serait la Zába de Ptolémée — tous les marins des mers occidentales de l'Inde et des [mers] à l'est de Cingapura où sont situés le Sião [= Siam], la Chine, le Choampa [= Campa], le Cambodge et des milliers d'îles qui se trouvent dans cet Orient. Les gens du pays appellent ces deux régions [à l'est et à l'ouest

par lui et publiées pendant sa vie, de 1552 à 1563. La quatrième Décade ne vaut pas les trois autres. On dit qu'elle a été compilée d'après des notes de Barros. Elle fut publiée en 1615.» N'ayant jamais eu entre les mains l'édition princeps des Décades, je ne sais si les dates de publication données par M. Jayne doivent être adoptées au lieu des précédentes qu'indique Manoel Severim de Faria, le biographe de Barros.

(1) *O tempo certo em que se fundou esta Cidade (Malaca), ácerca dos seus moradores não ha escritura que viesse á nossa noticia.*

(2) Cette indication mettrait le peuplement de Malaca vers 1250.

(3) C'est-à-dire de la partie méridionale de la péninsule malaise.

(4) Singapour.

(5) C'est la même étymologie inexacte que donnent les *Commentaires* d'Albuquerque. *Vide supra*, p. 414.

(6) Ptolomée (VII, 4, 13) mentionne une île de Ζάϐα, par 135° de longitude et 0° de latitude, parmi «la foule d'îles» qui se trouvent en avant de Taprobane. La ville de Zaba située sur le Grand Promontoire à laquelle Barros fait allusion est la Ζάϐαι ἡ πόλις par 168° 40′ et 4° 45′ Nord (VII, 2, 6, et VIII, 27,4). Elle est à situer sur la côte indochinoise.

(7) Cf. Ptolémée, I. 14, 1-6. Il s'agit de la comparaison des distances entre Arômata et la cap Prason, sur la côte orientale d'Afrique, d'une part; et la Chersonèse d'Or, Zabai et Kattigara, d'autre part. Le texte portugais a : *E se nesta parte havemos de dar credito á taboa de Ptholomeu, deve ser aquella terra a que elle chama o grande promontorio, onde situa a Cidade Zába, em que faz tanta computação de duas distancias, como cousa mui célebre.*

de Malaca] : *Dybananguim*[1] et *Ataz, Anguim*[2] (*sic*), ce qui veut dire : «sous le vent» et «au-dessus du vent»; au dessous = Ouest et au-dessus = Est[3]. [On a adopté ces expressions,] parce que les principaux [vents] avec lesquels on navigue dans ces régions, proviennent de deux grands golfes : le golfe du Bengale et un autre qui s'étend le long des terres de Chine, s'élevant très au Nord. On a raison d'appeler cette dernière région : au-dessus, et l'autre : au-dessous. Pour cette autre raison également, que, quand le soleil se lève dans celle-ci, il monte; et quand il se couche [dans l'autre], il descend. Cette terminologie semble imiter la nôtre : nous disons : Levant et Ponant[4]. Quant à la situation de cette grande ville de Cingápura où tous [les marins] se rendaient comme à un emporium général, à une foire [du monde], pour les uns c'était la fin de la mer orientale, pour les autres, [c'était la fin de la mer] occidentale. D'après ce que rapportent les Malaios dont nous tenons ces informations, à l'époque où florissait Cingápura, son souverain était un roi appelé Sangesinga[5]. A cette même époque, mourait un autre roi (p. 5) de l'île de Jaoa [= Java], son voisin, appelé Parárisá[6], laissant en tutelle deux fils en très bas âge qui avaient été confiés aux soins de son frère. L'oncle des enfants, après avoir commencé à régner sur Jauha (*sic*) [= Java], convoitant le royaume, tua l'aîné [de ses neveux. Cet assassinat] eut pour conséquence une révolte contre lui des chefs du pays. Comme le sort favorise toujours, au début, les méchants, [l'oncle] remporta de si

(1) *Dybananguim* est pour *Dybauanguim* = malais دباوه اغن *di-bāwah āṅin*, «sous le vent, au-dessous du vent».

(2) Lire داتس اغن *di-atas āṅin* «au-dessus du vent, au vent».

(3) C'est le contraire qu'il faut entendre : au-dessus = Ouest et au-dessous = Est. Sur ces deux expressions malaises, cf. mes *Relations*, t. II, p. 496, n. 2. Barros les a interprétées comme le font les Malais. Sulaymān al-Mahrī, au contraire, et à sa suite Sīdī 'Alī, situe les pays au vent à l'ouest du cap Comorin, et les pays sous le vent à l'est de ce même cap. Cf. ms. 2559, fol. 20 v°, l. 14-15 : فصل في معرفة دير تحت الريح كنّر الشولبان والنات ووريسا والبنج «section pour la connaissance des routes maritimes [du cap Comorin aux pays] sous le vent, tels que la côte du Coromandel, du pays de Nāt, Orissa et du Bengale».

(4) Voir le commencement de la note précédente. C'est également le contraire qu'il faut entendre : l'Est est «au-dessous du vent», et l'Ouest «au-dessus du vent».

(5) Pour *Saṅ*, préfixe des noms divins et royaux; et *sīṅa* «lion» < skr. *siṃha*.

(6) Ce nom royal javanais ne représente rien de connu.

grandes victoires contre les [seigneurs révoltés] que beaucoup d'entre eux, pris de crainte, commencèrent à émigrer et à chercher une nouvelle résidence. Parmi ces [émigrés], il en était un qui s'appelait Paramisóra[1]. Celui-ci fuyant le tyran qui voulait le tuer parce que Paramisóra défendait la juste cause de son prince, fut chercher asile et refuge auprès de Sangesinga de Cingápura qui le reçut avec affection et lui fit bon accueil. [Le fugitif] commit contre son hôte le plus grand des crimes : peu de temps après, en remercîment de l'honorable et bon accueil qu'il en avait reçu, il l'assassina et devint maître de la ville avec l'aide des Javanais qu'il avait amenés avec lui. Quand il apprit ce crime, le roi de Siam qui était souverain et beau-père du mort, envoya immédiatement un de ses capitaines pour attaquer Paramisóra; mais celui-ci ainsi que d'autres qui vinrent ensuite, eurent tous la tête brisée (*sic*), jusqu'à ce que (p. 6) le roi de Siam lui-même vint attaquer Paramisóra avec une grande armée d'éléphants, une puissante armée de terre et une flotte de mer. Paramisóra ne pouvant pas espérer de vaincre le roi, évacua Cingápura et, avec deux mille hommes, se rendit à la rivière Muar[2] qui est à environ quarante-cinq lieues de Cingápura et à cinq lieues de l'endroit où se trouve actuellement Malaca. Près de cette rivière, dans un endroit qui se trouve au-dessus et s'appelle Pago, il construisit un ouvrage de défense en bois où il s'enferma, craignant encore la puissance du roi de Siam. Pour le cas où il pourrait y revenir, il avait laissé à Cingápura un de ses capitaines comme gouverneur, auquel il pouvait donner l'ordre de venir le chercher là [où il était], car il se trouvait toujours sur le territoire de son royaume qui s'étendait sur toute cette côte. A l'époque où Paramisóra fuyait la colère du roi de Siam, il amena avec lui des individus que [les Malais] appellent Cellates[3]. Ce sont des gens qui vivent sur la mer, dont la profession est de piller et de pêcher. [Paramisóra] était devenu maître de Cingápura avec leur aide et s'y était maintenu ainsi pendant cinq ans. Quand il vint se réfugier sur la rivière de Muar, comme il

[1] C'est le Parimiçura des *Commentaires* d'Albuquerque. *Vide supra*, p. 414, note 2.

[2] *Vide supra*, p. 415-416.

[3] *Cellates* est un néologisme portugais formé avec le mot malais *sĕlát* «détroit». Il a le sens de «gens du détroit, population maritime vivant dans le détroit». Cette expression serait rendue en malais par *Oraṅ sĕlát* «gens du détroit», qui a peut-être été en usage. On appelle *Oran lâut* «gens de la mer» ces clans de pêcheurs qui vivaient autrefois autant de la pêche que de la piraterie et qui opéraient particulièrement dans les détroits.

n'était plus aussi puissant, il les craignait et ne voulut pas les recevoir dans son village de Pago. Il expliqua son refus par de fausses raisons et leur ordonna (p. 7) de se construire un village plus bas. Les Cellates vivent beaucoup plus sur mer que sur terre. C'est [sur mer] que naissent leurs fils, c'est là qu'ils les élèvent, sans avoir aucun domicile à terre. Comme ils haïssaient les gens de Cingápura et de toutes les îles qui en dépendent, ils ne retournèrent pas là-bas et vinrent alors s'installer sur le bord de la rivière où est actuellement située Malaca, à environ cinq lieues de la rivière de Muar où Paramisóra s'était établi. Ils s'installèrent d'abord sur une colline qui est au-dessus de la forteresse que nous avons [construite] là, colline sur laquelle ils trouvèrent quelques indigènes, vivant comme des demi-sauvages. Leur langue était le malais qui est la langue de tous les gens [de cette région] et que les Cellates comprenaient. Au début, ils s'évitèrent les uns les autres à cause de leurs habitudes différentes. Cependant, par l'intermédiaire des femmes dont les Cellates manquaient, ils se réunirent en un même village, tout en conservant les habitudes qui leur étaient à chacun personnelles : les Cellates vivant de la mer et les Malaios des produits de la terre. Comme l'endroit dans lequel ils se trouvaient était devenu beaucoup trop insuffisant, ils allèrent s'installer à environ une lieue de la rivière, sur une colline (p. 8) d'une demi-lieue de long qu'ils appelèrent Beitam[1]. Au pied de la colline, il y avait une plaine à laquelle on donna le même nom. Comme l'endroit était étendu et spacieux et qu'ils savaient que Paramisóra était à l'étroit, ils allèrent l'inviter en lui apportant des fruits comme témoignage de la fertilité du pays. Parmi ces fruits, s'en trouvait un qu'on appelle maintenant durion[2] qui est très estimé et dont on est

[1] C'est évidemment le *Bintão* (*vide supra*, p. 421) des *Commentaires*. Godinho de Eredia (*Malaca*, folios 11 verso, et 12 recto et verso) inscrit un *Bretan* sur la rive droite de la rivière de Malaka, à peu de distance à l'est de la ville. Le *Sĕdjarah Malayu* (trad. Leyden, *Malay Annals*, p. 89) appelle *Bartam* la rivière à l'embouchure de laquelle fut fondée la ville de Malaka. *Bretan*, *Bartam* représentent vraisemblablement malais *Bĕrtan* ou **Bĕrtam* qui serait l'ancien nom du pays et de la rivière de Malaka, corrompu en *Bintão* et *Beitam* par Albuquerque et Barros.

[2] C'est le fruit tropical appelé, en malais, *duriyan* ou *durian*, *Durio zibethinus*. Godinho de Eredia le décrit ainsi (*Malaca*, p. 13) : «Parmi les arbres fruitiers, le *doryão* est un arbre très développé et très élevé. Son fruit affecte une forme ronde et il est couvert de petites pointes vertes taillées en pyramides. A sa maturité, ce fruit devient jaune; il s'allonge et, par la pointe, s'ouvre et

tellement friand que les marchands de Malaca racontent à son sujet [l'histoire suivante :] «Autrefois, un marchand vint dans ce port avec un navire chargé de beaucoup de marchandises; il les dépensa en achat de durions et se ruina par amour des jeunes filles Malaias». Enfin, quand Paramisóra eut vu l'endroit, il abandonna son installation de Pago et vint habiter la plaine de Beitam où il vécut de nombreuses années, dans la crainte continuelle des gouverneurs siamois de Cingápura[1]. Avec le temps, tout ce qui était arrivé s'oublia et un fils de Paramisóra qui s'appelait Xaquem Darxá[2], gouvernait cette population parce que son père était très vieux. Pour tirer profit de la mer sur laquelle reposait principalement son espérance de constituer un grand État, il créa la ville de Malaca. Il lui donna ce nom en souvenir de l'exil de son père, parce que, dans sa langue, [*Malaca*] signifie «un exilé»; et c'est de là que les habitants s'appellent *Malaios*[3]. La plaine (p. 9) de Beitam fut laissée en vergers avec quelques maisons du genre de nos maisons de campagne, [réunion de] maisons qu'ils appellent *duções*[4]. A certaines époques de

se divise en quartiers de la même manière que la fleur de l'oranger. Dans ces quartiers se trouvent des grains doux, très savoureux, dont la chair est semblable à celle du blanc-manger et cachée dans un noyau. Il y a beaucoup de variétés de ces fruits. La meilleure et la plus butireuse est le *Doryao Tambaga* [litt. le durian de cuivre] qui me semble bien être le meilleur fruit du monde.» Ma Houan, dans son *Ying yai cheng lan*, en donne également une description à la notice VII, consacrée au Sou-men-ta-la ou État de Sumatra. «Lorsqu'on l'ouvre quand il est mûr, il est divisé en cinq ou six quartiers et il a la même odeur que la viande pourrie (ROCKHILL, *Notes on the relations and trade of China with the Eastern Archipelago and the coast of the Indian Ocean during the fourteenth century*, dans *T'oung Pao*, t. XVI, 1915, p. 155).» Les Européens, qui ne l'apprécient pas comme l'a fait Godinho de Eredia, ont surtout conservé le souvenir de l'épouvantable odeur qu'il dégage et qu'a bien notée Ma Houan. Sur ce fruit, cf. également *Hobson Jobson*, s. v° *durian*.

(1) Litt. «des gouverneurs qui résidaient à Cingápura pour le roi de Siam». Dans un article du *Journal of the R. A. Soc.* (janvier 1906), M. Blagden est d'avis, contre Gerini (*ibid.*, juillet 1905), que le Siam n'a jamais occupé la péninsule malaise tout entière; mais ce passage de Barros semble bien donner raison à celui-ci.

(2) Iskandar Šāh.

(3) ....*veio fazer povoação de Malaca, a que elle deo este nome em memoria do desterro de seu pai, porque em sua propria lingua quer dizer homem desterrado, donde os póvos se chamam Malaios. Vide supra*, p. 418, n. 2.

(4) C'est le malais دوسن *dūsun*, «village, bourgade, campagne, endroit cultivé et habité dans la forêt» (FAVRE, *Dictionnaire Malais-français*, s. v°).

l'année, ils y conduisent leurs femmes pour s'y amuser. Les Cellates taient des gens de basse extraction et les indigènes du pays des demi-sauvages. Comme ils s'étaient montrés aussi fidèles dans les travaux, ou plutôt dans les crimes commis avec leur aide, Paramisóra et son fils Xaquem Darxá surtout pour les utiliser pour le peuplement et l'anoblissement de Malaca, leur conférèrent la noblesse, se mariant dans les familles javanaises les plus nobles que [Paramisóra] avait amenées de Jauha. De ces Cellates et indigènes Malaios descendent tous les *Mandarijs*[1] qui sont actuellement les gentilshommes de Malaca par la faveur des anciens rois, parce que [leurs ancêtres ont été] les premiers habitants de la ville. Le premier [chef qui prit] le titre de roi fut Xaquem Darxá.

Lorsque mourut le roi de Siam que son père redoutait, [Xaquem Darxá] avec une flotte de navires à rames dont les Cellates avaient une grande habitude, commença à obliger les navires qui passaient par le détroit compris entre Malaca et l'île de Çamatra, à ne ne plus aller à Cingápura; et [il obligea également] les navires qui venaient de l'Est à se rendre à Malaca pour y faire leurs échanges de marchandises avec [les marchands] de l'Ouest, selon leur antique usage. Par cette (p. 10) contrainte, Cingápura commença à se dépeupler de marchands qui vinrent habiter Malaca. En apprenant l'événement, le roi de Sião qui perdait ainsi de grands revenus parce que sa ville [de Çingápura] était le lieu d'escale commune [des gens] de l'Est et de l'Ouest, commença à partir en guerre contre Xáquem Darxá. Celui-ci, voyant que pour vivre en sécurité il lui fallait être le vassal du roi de Siam et gouverner le pays en son nom, envoya alors ses ambassadeurs [avec le message suivant : «] Toute cette côte était autrefois déserte; il n'y existait aucune ville; son père et lui peuplèrent cette ville [de Malaca] qui, d'après l'opinion générale, est mieux située que Cingápura pour les navires qui se rendent de l'Est à l'Ouest. [Xáquem Darxá] le priait donc d'approuver [ce qui avait été fait et] de le confirmer [dans la royauté] de cet État en en limitant l'étendue. [Xáquem Darxá] voulait le gouverner au nom [du roi du Siam] et lui payerait comme vassal un tribut égal aux revenus que ce souverain tirait de Cingápura.»

Le roi de Siam accepta cette offre de vassalité et limita ainsi le territoire soumis à Xáquem Darxá : à l'Est, de Cingápura y compris les îles

(1) *Vide supra*, p. 417, note 3.

de Sábam[1] et Bintam[2] jusqu'à une île appelée Pullocambilam[3] qui est à l'Ouest de Malaca, à environ quarante lieues. Ces limites firent [Xáquem Darxá] maître (p. 11) de quatre-vingt-dix lieues de côtes maritimes, soit de Cingápura à Pullocambilam. Ce nouvel État de Malaca ruina l'État si ancien de Cingápura, surtout parce que les tempêtes [ravagent] cette dernière ville qui se dépeupla complètement. Du mois de septembre au commencement de décembre, les vents soufflent de l'Ouest et du Nord-Est et pénètrent dans le détroit constitué par l'île de Çamatra et la côte de Malaca. En conséquence, [les navires] ne vont pas de la mer de l'Ouest que Ptolémée appelle le golfe Sabarique[4] à l'autre mer de l'Est [que Ptolomée appelle] Perimulique[5]; mais ils restent là, à environ quarante lieues de Malaca, contre une île que nous appelons Polvoreira et que les indigènes appellent Barala ce qui signifie «la maison de Dieu[6]», parce qu'il y avait là un ancien temple.....

Page 14... . Le grand développement [que prit Malaca,] donna l'idée aux rois qui succédèrent à Xáquem Darxá de répudier peu à peu la souveraineté des rois de Siam (p. 15), surtout depuis que, à l'instigation des Maures de Perse et du Guzerate qui étaient venus s'établir là pour faire du commerce, de payens qu'ils étaient ils se convertirent [à la foi] de la secte de Mahamed. Cette conversion s'étendit de là à différentes nations et cette peste infernale[7] [de l'Islām] commença à se propager dans le voisinage de Malaca, à Çamatra, Jauha et dans d'autres îles situées autour de ces dernières.....

Gaspar Correa.

T. II. juin 1511, p. 221 : ... Je[8] vais donner quelques renseignements sur la situation du pays [de Malaka] et sur ses habitants. Il faut

(1) Sabañ.

(2) Bintañ. Cette île et la précédente, au sud de Singapour.

(3) Pūlaw Sĕmbīlan.

(4) Barros cite sans doute Ptolémée d'après une édition latine (la carte de l'édition de 1478 a : *Sinus Sabaricus*), car le texte grec a : *κόλπος Σαραβακος* (VII, 2, 24).

(5) VII, 2, 5.

(6) *Pūlaw Bĕrhāla* qui signifie, en effet : «l'île de l'idole».

(7) *Esta infernal peste.*

(8) Les *Lendas da India* de Gaspar Correa ont trait à la période comprise

savoir que, à l'époque où les nôtres arrivèrent à Malaca, il y avait plus de sept cents ans que Malaca se trouvait où il est actuellement[1]. Initialement, il y avait là. près de la rivière, un village de gens venant d'autres endroits. C'étaient de pauvres pêcheurs qui avaient de nombreuses barques avec lesquelles ils allaient à la pêche; ils se réfugiaient ensuite dans la rivière. Comme ils pêchaient de grandes quantités de poissons qu'ils faisaient sécher et salaient, on venait en chercher là d'autres endroits, et ils réalisaient ainsi de grands profits[2]. De nombreux pêcheurs s'ajoutèrent aux premiers et cet endroit devint un grand village. Au fur et à mesure que leur situation s'améliorait et qu'ils augmentaient en nombre, ils construisirent de plus nombreuses barques avec lesquelles ils allaient en mer, pillant ce qu'ils pouvaient, chacun pour soi. Les choses en étaient là, lorsque un homme riche du pays de Jaoa [= île de Java] épousa la fille d'un grand prince. Par son

entre 1497 et 1550. Nous savons par une indication donnée par l'auteur lui-même qu'il y travaillait encore en 1561 (cf. t. I, p. 265).

Les *Lendas da India* ont été publiées pour la première fois par l'Académie des sciences de Lisbonne, sous la direction de Rodrigo José de Lima Felner :

Le tome I, en 1858, in-4°, xxx + 1013 pages ;
Le tome II, en 1860, in-4°, de 985 pages ;
Le tome III, en 1862, in-4°, de 909 pages ;
Le tome IV, en 1864, in-4°, de 756 pages, avec un index des noms historiques et géographiques pour les quatre volumes.

«Corrêa ou Correia, dit M. K. G. Jayne (*Vasco de Gama and his successors*, *loc. cit.*, p. 301), est un témoin oculaire de beaucoup de faits qu'il rapporte. Son livre, qui a trait à la période comprise entre 1497 et 1550, décrit bien ce qu'il raconte; le style en est vivant. Il arriva dans l'Inde en 1512, et écrivait encore en 1566 (*vide supra*). La date de sa mort est incertaine. Comme rien des *Lendas* n'a paru de son vivant, il a pu écrire sans crainte. Il servit de secrétaire à Albuquerque et ses trois derniers volumes, qui commencent à la fin de l'administration d'Albuguergue, peuvent être tenus pour véridiques...»

(1) *Porque he de saber que ao tempo que os nossos forão a Malaca avia passante setecentos anos que Malaca era situada onde ora está.* D'après cette indication, Malaka aurait été fondé au VIIIe siècle.

(2) Godinho de Eredia (*Malaca, l'Inde Méridionale et le Cathay*, p. 2 de la trad.) dit également : «Permicuri développa son nouvel état en favorisant le commerce et le trafic avec les peuplades circonvoisines qui, toutes, venaient à Malaca pour y pêcher les *saveis* (sorte d'alose), dont les œufs, mis en saumure, formaient un mets très recherché.»

contrat de mariage, le gendre s'engageait à payer annuellement à son beau-père une somme d'argent pour des terres qui lui rapportaient le double. Le gendre amassa ainsi une grande fortune au moyen de laquelle il se révolta et ne voulut plus payer de rente à son beau-père[1]. Ils se firent la guerre. Mais comme le beau-père était plus puissant, il infligea une défaite à son gendre qui s'enfuit en mer. Celui-ci arriva au village de ces pêcheurs que, à cause de leur poisson salé, on appelait *malagas*[2]. On appela également ainsi celui qui arriva en fugitif et vint se retirer en ce pays, dans un endroit écarté, près des pêcheurs, avec sa famille et ses femmes[3]. Ces derniers constituaient un groupement plus considérable que celui des pêcheurs. Ils eurent de si bonnes relations de voisinage, qu'ils se marièrent les uns aux autres et se lièrent d'amitié. Le chef, partageant avec eux de grandes sommes, fit construire beaucoup de barques qu'il armait avec ses gens qui étaient très enclins à la guerre; et ils allaient en mer piller ce qu'ils pouvaient. Tout le butin qu'on faisait, le chef le leur abandonnait sans rien prendre pour lui. En peu de temps, les pêcheurs devinrent ainsi riches à un tel point qu'ils se transformèrent en commerçants qui allaient dans d'autres pays vendre les marchandises qu'ils avaient volées. Puis, ils prirent pour maître (p. 222) et roi du pays le javanais. Celui-ci décida avec eux qu'on ne s'emparerait plus, en mer, des biens appartenant aux gens des pays voisins qui avaient eu antérieurement avec lui des relations de bon voisinage. Ils vécurent ainsi très pacifiquement. Leur principale rapine s'exerçait sur les navires qui venaient de l'Inde. On ne prenait pas les marchandises de beaucoup d'entre eux; mais ils payaient une redevance en marchandises et on les laissait aller. S'ils revenaient là, on ne leur prenait plus rien et on leur faisait, au contraire, bon accueil. Cela empira avec le temps et ce devint une coutume. Les navires de l'Inde venaient payer [leur redevance] et continuaient ensuite leur route; et ce fut une cause d'augmentation de richesse. Ce maître qui s'appelait roi, mourut. Tout le monde l'estimait beaucoup parce qu'il était très généreux et de nature loyale. Il laissa un fils qui se proclama roi. Comme il était cupide, il fut détesté et on l'assassina. [Les gens du pays] prirent pour roi son frère qui s'habitua bien aux indigènes et fut très aimé. Ainsi, ces rois du pays se succédèrent les uns aux autres. Mais ils s'assassinaient tous

(1) *Vide supra*, p. 414.

(2) C'est une étymologie populaire nouvelle du nom de Malaka.

(3) *Vide supra*, p. 418.

les uns les autres par jalousie, au point que les frères n'avaient aucune confiance les uns dans les autres. Les gens du peuple en faisaient autant et usaient de traîtrise l'un envers l'autre, pour s'assassiner mutuellement. Ils se servaient [pour ces assassinats,] de sarbacanes avec lesquelles ils avaient l'air d'aller à la chasse des petits oiseaux. Ils se servaient de flèches empoisonnées qui tuaient dès qu'elles étaient en contact avec le sang; et ils s'en servent encore aujourd'hui.

Ainsi, au cours du temps, les rois qui se succédèrent contribuèrent au développement [de Malaka] par leur bonnes administration et lois, ce qui en fit la cité la plus achalandée et la plus riche de ces pays de l'Inde. Les Maures l'appelaient «œil du soleil[1]» du monde et Malaca était ainsi au-dessus de toutes les autres cités.

T. I, p. 69, année 1498 : . . . Lorsque nos navires arrivèrent [pour la première fois sur la côte occidentale de l'Inde], quatre cents ans s'étaient écoulés depuis l'époque où arrivèrent dans l'Inde, venant de Malaca, de Chine et [du pays] des Lequcos [= Lieou-k'ieou, le Nord de Formose[2]], plus de huit cents navires à voiles, grands et petits, avec des gens de nombreuses nations[3]. Tous ces navires étaient chargés de marchandises très riches qu'ils apportaient pour les vendre. Ils abordèrent à Calicut, parcoururent toute la côte et arrivèrent à Cambaya. Ils étaient si nombreux qu'ils remplirent tout le pays. Ils s'installèrent comme marchands dans tous les villages de la côte où ils étaient cordialement reçus en tant que marchands qu'ils étaient. Quand ils arrivèrent sur la côte de Malabar, tout le monde croyait qu'ils étaient les gens dont les prophéties [locales] avaient annoncé qu'ils s'empareraient de l'Inde. Les indigènes [de l'Inde] questionnèrent à ce sujet leurs sorciers qui consultèrent leurs livres et répondirent qu'il ne fallait pas avoir peur, parce que l'époque à laquelle l'Inde devait être prise n'était pas encore arrivée. Ces étrangers se mirent donc à parcourir l'Inde entière, vendant et faisant du commerce avec leurs marchandises pendant de nombreuses années. Beaucoup se marièrent dans le pays et s'y fixèrent à demeure. Ils devinrent ainsi [comme] des indigènes et ils se mêlèrent aux gens du pays. Beaucoup d'autres retournèrent chez

(1) *Olho-sol.*

(2) *Vide infra* l'appendice I.

(3) *Porque a esto tempo que as nossas naos chegarão passava de quatro centos annos que das partes de Malaca e China, e Lequeos hum anno passarão á India mais de oitocentas velas, grandes e pequenas, com gentes de muitas nações.* Je ne connais aucun autre témoignage à l'appui de ce fait.

eux. Comme ces derniers ne revinrent jamais, [ceux qui étaient restés dans l'Inde] allèrent en diminuant jusqu'à ce qu'ils disparussent [tous]. Cependant, ils laissèrent de nombreux descendants. Ils possédaient de grands biens, et dans beaucoup de villages où ils se trouvaient ils vivaient dans un quartier séparé, comme autrefois en Portugal et en Castille ceux des Juifs et des Maures. Ils construisirent comme maisons de leurs idoles, de grands édifices qu'on voit encore aujourd'hui. En l'espace de cent ans, il ne resta aucun [de ces étrangers]. Tout ce qui précède se trouve dans leurs légendes [des gens de l'Inde].

Diogo de Couto.

Décade IV, livre II, chapitre i.

P. 80 : . . . D'après[1] ce que l'on peut savoir [au sujet de la fondation du royaume Malayo[2] de Malaca et de ses premiers rois], ces

[1] Diogo de Couto, né en 1542, mourut le 10 décembre 1616. Il reprit, sous le même titre que celui qu'avait adopté Barros, la rédaction des *Decades*, en commençant à la quatrième que son prédécesseur avait laissée incomplète. Les neuf Décades de Couto ont été publiées pour la première fois, en édition in-folio: la quatrième, à Lisbonne, en 1602 — elle est datée de Goa, du 20 novembre 1597; — la cinquième, à Lisbonne, en 1612; la sixième, à Lisbonne, en 1614; la septième, à Lisbonne, en 1616; la huitième, à Lisbonne, en 1673 — elle est datée de Goa, du 28 janvier 1616; — cinq livres de la douzième, à Paris, en 1645. Les Décades suivantes ont été imprimées à Lisbonne dans les dernières années du XVIII° siècle, en édition in-12 : la neuvième, en 1786; la dixième, en 1788; la onzième se perdit et a été remplacée par un résumé en trente chapitres, des principaux faits accomplis sous le gouvernement de Manoel de Sousa Coutinho et de Mathias de Albuquerque (1588-1597) d'après les mémoires de Faria e Souza, João dos Santos, Luiz Coelho de Barbuda et João Baptista Lavanha, publié en 1788; la douzième, en cinq livres, fut réimprimée en 1788 (cf. *Vie de Diogo de Couto* par Manoel Severim de Faria, insérée en tête de la Décade IV).

Couto avait entrepris d'écrire, à la fin de sa vie, un ouvrage intitulé: *De todos os tempos, e monções, em que se navega para todas as partes do Oriente, e dos pezos, medidas, e moedas, com tudo o mais pertencente a este argumento.* Il mourut sans avoir pu le terminer.

«Couto, dit M. K. G. Jayne (*Vasco de Gama and his successors, loc. cit.*, p. 300), fut, comme Barros, un historien officiel; mais de 1556 jusqu'à sa mort, survenue en 1616, il vécut presque entièrement dans l'Inde et à

Malayos se sont toujours tenus pour plus honorables (p. 81) que tous leurs voisins, à cause de la divinité qu'ils attribuent à leur premier ancêtre sur lequel ils racontent des mensonges qui sont sans aucun fondement. Ils disent qu'un roi qui était maître du monde entier, désirant connaître les secrets de la mer, fit faire une grande caisse en fer avec des fenêtres vitrées dans laquelle [il se mit et qu'il fit] lancer dans l'Océan. Le roi des eaux le reçut très bien et le maria à sa fille dont il eut deux fils. Étant allé visiter les royaumes [du roi des eaux], il ne revint jamais. La mère, affligée de l'absence de son mari, envoya les fils à sa recherche. Ceux-ci montèrent sur des dauphins sur lesquels ils abordèrent dans l'îls de Çamatra, sur le rivage de Pleamba que nous appelons par corruption Palibão (*sic*)[1]. Lorsque les gens du pays virent ces enfants — qui avaient tout près de dix ans, — si beaux et si richement parés, ils les conduisirent chez leur roi, lequel les accueillit et les éleva comme des fils. L'un d'eux épousa ensuite la fille du roi de Japara, [royaume] de la côte de Jaoa [= Java], et l'autre, la fille d'une dame veuve de Sincapúra, appelée Milãotania[2]. En mettant de côté les fables qu'ils [les indigènes] racontent sur leur origine et sur ces mariages, il y a de vrai [dans leurs traditions] que le roi de Pleamba eut deux fils qui épousèrent deux femmes. Celui qui succéda [à son père dans le gouvernement] du royaume de Sincapúra (p. 82), vécut de longues années. A sa mort, son successeur fut un certain Rajal Sabu qui fut le premier qui peupla Malaca, comme nous allons

Malaka. La partie de son œuvre qui n'a pas été remaniée est digne de foi. Il commença où finit Barros. Les Décades IV, V, VI et VII ont été publiées de son vivant; mais le texte original de la Décade VI fut détruit pour faire plaisir à certaines personnes qui n'aimaient pas ses constatations trop véridiques de leurs exploits et on lui substitua une version tendancieuse qui eut pour auteur Adeodato da Trinidade, beau-frère de Couto et son exécuteur testamentaire en ce qui concernait ses travaux littéraires. Les Décades VIII et IX furent volées en manuscrits; mais on rédigea un résumé de ce qu'elles contenaient, et la moitié en fut imprimée en 1673 et l'autre moitié en 1736. La Décade X, quoiqu'elle ait été écrite la première, ne fut jamais publiée en entier avant 1788. La Décade XI manque et cinq livres seulement de la XIIe, publiés pour la première fois en 1645, nous sont parvenus.» — (3) *Reyno Malayo* de Malaka, à la phrase précédente.

(1) Il s'agit de l'état de Palembaṅ dans le Sud-Est de Sumatra. L'ancien nom de cet état, Pleamba, ne se trouve, autant que je sache, que dans ce passage de Couto. *Vide supra*, p. 412, note 3.

(2) *Huma senhora de Sincapúra viuva, chamada Milãotania.*

le dire. Jean de Barros, dans ses *Décades*[1], Alphonse d'Albuquerque, dans ses *Commentaires*[2], Damien de Gois (*sic*), dans sa *Chronique du roi Dom Manoel*[3], appellent ce souverain Xaque Darxa (*sic*). Cependant, ce nom est inconnu des indigènes. Le titre de *Xá* [= Šāh] qui signifie *Roi*, ne l'est pas davantage; il n'est employé par ces payens que depuis qu'ils sont convertis à l'Islām. Cependant, des hommes aussi sérieux [que les auteurs précités,] n'ont pas écrit [leurs œuvres] sans documentation pour mettre leur responsabilité à couvert. A nous, il nous semble que [le roi en question] était désigné sous ces deux noms : comme roi de Sincapúra, il s'appelait Rajal Sabu et lorsqu'il devint roi de Malaca, il prit le titre de *Xá*. On peut aussi supposer que cètte confusion est l'œuvre des auteurs Malayos [postérieurement à leur conversion à l'Islām]. Depuis qu'ils ont appris à se servir de l'alphabet arabe, en remplacement de celui qu'ils utilisaient[4], en écrivant l'histoire de leurs [anciens] rois, payens et musulmans, ils les auraient tous appelés *Xá*, sans différencier les [rois] payens qui, avant l'arrivée des Maures, s'appelaient *Rajas*. Néanmoins, quelques manuscrits anciens appellent encore [le premier roi,] Rajal Sambu (*sic*). Celui-ci, étant roi de Bintão, prit une fille de son contrôleur des finances et en fit sa maîtresse (p. 83) pendant quelques années. Il paraît que, après avoir manifesté de la jalousie, il l'humilia en public et la jeta dehors. Après un tel affront, le père qui était le personnage le plus important [du royaume] et qui était très riche, se mit en relations avec des chefs de la côte de Jaoa [= Java] qui vinrent à son aide avec de puissantes flottes et débarquèrent à Sincapúra. N'osant pas les attendre, le roi [de Sincapúra] s'enfuit et arriva sur la côte de Malaca, dans un endroit appelé Sencuder (?), situé près de Ujantana[5]; le royaume de Sinca-

(1) *Vide supra*, p. 436.

(2) *Vide supra*, p. 420.

(3) La chronique de Damião de Goes est intitulée : *Chronica do felicissimo Rei D. Emmanuel*, Lisbonne, 1566-1567. C'est un ouvrage d'érudition, dont l'auteur ne vint jamais aux Indes.

(4) *Porque depois que aprendêram as letras Arabigas, em que renovâram suas escrituras*. Les Malais avaient donc un alphabet avant d'adopter l'alphabet arabe. Cf. l'extrait du *Hai-yu* (*supra*, p. 429, où il est dit que les gens de Malaka «écrivent avec les lettres indiennes» et note 1). Il ne nous est rien parvenu de cette littérature antérieure à leur islamisation.

(5) *Hūdjoṅ Tānah* «l'extrémité, la pointe de la terre»; l'extrême Sud de la péninsule malaise.

púra et de Bintão resta au pouvoir du vassal[1] dont les héritiers le conservèrent pendant de nombreuses années.

Là, à Sencuder, le roi exilé resta pendant quelque temps, se mettant en bons termes avec les gens du pays et prenant le commandement de flottes avec lesquelles il écumait les détroits. De l'endroit où se fonda ensuite Malaca il apprit qu'il y avait là un pauvre village de pêcheurs. Il s'y rendit, y fixa sa résidence et commença à fonder une ville nouvelle. Comme il savait que ce pays appartenait au roi de Sião [=Siam], il lui fit demander de vouloir bien lui donner le titre de roi, [ajoutant] qu'il s'engagerait à être son vassal [et demandant aussi que le roi de Siam] fixât les limites [de son royaume] — elles ont été indiquées dans la *Décade II* de Jean de Barros[2]. — Dès que cette ville commença à se développer, le roi lui donna le nom de *Malaca*, qui dans sa langue signifie «exil, bannissement» (p. 84) parce qu'il y était arrivé banni et chassé de son ancien royaume[3] [de Sincapúra]. Il [le roi] prit de l'importance en quelques années et devint plus grand que tous [les rois] voisins, autant en puissance qu'en richesse parce que les navires de tous les pays de l'Orient se rendaient dans ce port. Il grandit ainsi et prit une supériorité décisive sur la plupart des rois voisins et devint comme l'empereur de tous les autres.

Ce roi eut deux fils: le premier héritier s'appelait Manoar et l'autre, Cacemo. Après que le père eût vécu de longues années, le fils aîné lui succéda, et, se défiant de son frère, il l'exila dans une des îles de la mer où il vécut misérablement. Manoar régna pendant quelques années et mourut sans laisser de fils. Ses sujets allèrent chercher son frère et lui jurèrent [fidélité en le prenant] pour roi. A cette époque, arrivèrent à Malaca quelques navires venant des ports d'Arabie. Une année, arriva sur l'un de ces navires un *Cassiz*[4] qui venait prêcher la foi de Mafamede[5] dans cette région. Celui-ci séjourna chez le roi

[1] *Em poder do vassalo.* Il faut entendre, je crois, que le nouveau roi de Singapour devint vassal du roi de Java, dont la flotte et les troupes lui avaient permis de chasser Rajal Sabu ou Sambu.

[2] *Vide supra*, p. 437.

[3] *Poz este Rey por nome Malaca, que em lingua propria quer dizer* degredo, *porque foi ter a ella degredado, e deitado fóra de seu antigo Reyno.*

[4] C'est l'arabe قسّيس *ḳissīs* «prêtre, religieux», mais qui désigne spécialement un prêtre ou un religieux chrétien.

[5] Il semble que les auteurs des *Décades* emploient *Mafamede*, transcription portugaise de l'arabe *Muḥammad*, pour désigner spécialement le Prophète; et

qui le prit en affection et lui dépeignit l'importance de sa secte, ce qui le convertit à l'Islām. En l'honneur du Prophète, [le prêtre musulman] lui donna le nom de Mahamede [= Muḥammad] et le titre de *Xá* [=Šāh] et il l'appela Xá Mahamede [= Šāh Muḥammad]. Ce fut le premier roi musulman de Malaca et ceci survint aux environs de l'an du Seigneur 1384 (p. 85) [de notre ère], [époque] de laquelle nous daterons l'origine des rois musulmans[1]. Ce roi vécut de longues années. Il eut pour successeur son fils Mansor Xá [= Manṣūr Šāh], auquel succéda Malafar Xá [= Muzafār Šāh][2], qui eut pour successeur son fils Alevidim [= 'Alā'u'd-dīn], auquel succéda son fils Mahamede Xá [= Muḥammad Šāh] — celui sous le règne duquel Alphonse d'Albuquerque s'empara de la ville de Malaca. — Ce dernier s'enfuit à Muar. Antonio Correa le chassa de Pago, ainsi que l'a conté Jean de Barros dans la *Décade II*[3]. De là, [le roi] s'enfuit à l'île de Bintão [= Bintaṅ] qui est située à soixante lieues à l'est[4] de Malaca, hors du détroit de Sincapúra, tout près du continent dont elle est séparée par une étroite rivière qui se jette à la mer après avoir fait le tour [de l'île]. Sur une partie de l'embouchure de cette rivière se trouve une ville appelée également Bintão [= Bintaṅ], qui est à cheval sur l'équateur...

Godinho de Eredia (1613).

Chapitre I.

De la ville de Malaca.

P. 1. Malaca[5] est un mot qui veut dire Mirobolan ou Monbain[6], fruit d'un arbre croissant le long de l'Aerlele[7], ruisseau qui descend

Mahamede ou une forme voisine, quand il s'agit d'une autre personne du même nom. Voir la phrase suivante.

(1) *Este foi o primeiro Mouro, que Malaca teve, o que succedeo mui perto aos annos do Senhor de 1384, em que começaremos a origem dos Reys Mouros.*

(2) Pour l'équivalence *l* malais = ظ ز arabe, *vide supra*, p. 404, note 2.

(3) La référence est inexacte : c'est Décade III, liv. III, chap. v, p. 290, qu'il faut lire.

(4) Lire : au sud-est.

(5-7) (5) L'ouvrage de Godinho de Eredia est intitulé : *Declaraçam de Malaca e India Meridional com o Cathay em III tract.* Il a été édité et traduit sous le titre de : *Malaca, l'Inde méridionale et le Cathay,* par M. Léon Janssen, d'après

du côteau de Buquet-China[1] vers la mer, sur la côte de Viontana[2]. C'est au bord de ce ruisseau, dans la direction du Sud-Est, que Permiçuri[3], premier monarque des Malais, fonda la ville de Malaca, aujour-

le manuscrit de la Bibliothèque royale de Bruxelles, avec une préface de Ch. Ruelens, Bruxelles, in-4°, 1882, xvi p. + 82 folios + 100 pages, avec 40 cartes et plans et 19 illustrations de l'auteur. Ce mémoire est adressé au roi Philippe III de Portugal et daté de Goa, le 24 novembre 1613 (la traduction donne par erreur : 24 décembre).

La biographie de Godinho a été ainsi résumée par Hamy, d'après une autobiographie (*Sumario de Vida*), qui se trouve dans un manuscrit du fonds portugais de la Bibliothèque Nationale de Paris (n° 44, anc. suppl. Fr. n° 4567, in-4° de 65 folios) : «Manuel Godinho de Eredia ou Heredia était né à Malacca le 16 juillet 1563. Il était le dernier des quatre enfants issus du mariage de Juan de Heredia Aquaviva et de Dona Helena Vessiva, fille de Don Juan, roi de Supa et de Macassar et propriétaire de l'État de Machoquisque [aux îles Célèbes]. D'abord élève du collège de la Compagnie de Jésus à Malacca, il part à 13 ans, en 1576 par conséquent, pour Goa, où il va terminer ses études au séminaire des Jésuites de cette ville. En 1579, à peine adolescent, il entre dans la Compagnie. On s'empresse d'utiliser les aptitudes spéciales du jeune novice en lui donnant à enseigner les mathématiques. Sa passion pour la géographie se manifeste avec assez de force pour lui faire quitter au bout d'un an l'habit religieux (1580). On le trouve un peu plus tard cosmographe-major de l'État, et c'est dans l'exercice de cette fonction que la lecture de Marco Polo, Vartomanus, etc., l'étude des cartes et des portulans et les récits colportés par quelques navigateurs des îles de la Sonde, appellent pour la première fois son attention sur les terres australes.» (*Le Descobridor Godinho de Eredia*, dans *Bull. Soc. Géogr. de Paris*, juin 1878, p. 516.) — [6] *Malaca significa Mirabolanos.* C'est très vraisemblablement l'étymologie de ce toponyme : *Malaka* < skr. *amlaka*. Cf. *Hobson-Jobson, sub verbis* «*Malacca*» et «*Myrobalan*». — [7] Lire *Ayer* «la rivière» *Lele*, à l'est et dans le voisinage de Malaka.

[1] *Bŭkit Čina* «la montagne de la Chine».

[2] *Viontana* est pour *Uiontana* = *Hŭdjoṅ Tānah*, «l'extrémité de la terre». C'est le nom sous lequel Godinho désigne la partie méridionale de la péninsule malaise.

[3] Pour *Permiçuri* = malais ڤرميسوری *Permīsūri* < skr. *Parameçvarī*, «la dame suprême». Malais *permīsuri*, javanais *prameswari*, sundanais *permasuri*, signifie «reine, souveraine» (cf. Favre, *Dictionnaire malais-français, sub verbo*). Il est tout à fait curieux de constater que la légende historique malaise recueillie par Godinho de Eredia, attribue la fondation de Malaka à Permiçuri, c'est-à-dire à une reine — les autres relations portugaises ont toutes *Paramisura* < skr. *Parameçvara* (*vide supra*, p. 414 et suiv.) — et qu'une autre

d'hui si connue dans le monde. Elle est située à 2° 12' de latitude septentrionale au croisement du Méridien et du Vertical, sous la zone torride, en avant du premier climat : le plus long jour y est de 12 heures et 6 minutes. Ptolémée ne fait pas mention de ce nom de Malaca, qui est moderne et fut donné par le susdit monarque fondateur de la ville, au temps du pontificat de Jean XXIII, en l'an 1411, alors que le roi Jean II régnait en Castille et le roi Jean Ier en Portugal.

Avant la fondation de Malaca, des *Saletes*[1], peuplade de pêcheurs, se réunissaient en cet endroit, à l'ombre des arbres qui portent les les mirobolans. Ces pêcheurs se servaient de javelots pointus nommés *soligues*[2] et les lançaient avec tant d'adresse qu'ils en transperçaient le

légende malaise, qu'on trouvera plus loin, lui donne pour femme *Putry* = *Putrī*, «la princesse». Si le fondateur de Malaka a été, d'après Godinho, une *permıçurī*, ce cas d'une reine souveraine ne serait pas isolé. Pedro Barretto de Resende rapporte que «le royaume de Patane [=Patani, sur la côte orientale de la péninsule malaise] est toujours gouverné par une femme (*nã se gouerna senã por molher*) d'après une très ancienne coutume» (*Livro do Estado da India Oriental*, 1646, dans *The Commentaries of the Great Afonso Dalboquerque*, trad. Gray Birch, t. III, appendice, p. 272). Le *Pararaton* cite trois reines de Madjapahit : Bhreṅ Kahuripan, qui fut *prabu* (roi) en 1253 çaka (la date de la fin de son règne n'est pas connue) [p. 118]; Dewi Suhita, qui fut «roi» de 1322 à 1351 çaka (p. 151), et Bbre Daha, qui régna de 1359 à 1369 çaka (p. 162-163). Le *Sin t'ang chou* nous a conservé un témoignage identique (k. 222 下, p. 3 r°) : «Dans la période *chang-yuan* (674-675), les gens du royaume de Ho-ling (=Java) élevèrent à la royauté une femme nommée 悉莫 *Si-mo*, dont le gouvernement ferme plia tout à la règle....» (*apud* Pelliot, *Deux itinéraires*, p. 297). Thomas Bowrey dit à propos d'Atchin : «Achin is now and hath a Considerable time been Governed by a Queen, ever Since the time that the discreet and Pious Kinge James of happy memorie Swayed the Sceptre of great Brittaine, France and Ireland» (*A geographical account of countries round the Bay of Bengal, 1669 to 1679*, by Thomas Bowrey, éd. Sir R. Carnac Temple, *Hakluyt Society*, 2e série, n° 12, 1905, p. 295) Mais l'éditeur fait remarquer que l'auteur généralise à tort un fait isolé : «Thomas Bowrey, dit Sir Carnac Temple, is in error. There were kings of Aching from 1521 till 1641, when the tyrant king died, and a Queen apparently assumed office, first as a regent, and afterwards as an absolute monarch. Her reign was not extraordinary long, only 28 years, but the idea that female rule in Achin had prevailed for many years soon became common belief....» (*ibid.*, p. 295, note 6).

(1) *Vide supra*, p. 434, note 3.

(2) *Soligues*, avec le sens de «fouine» ou de «harpon», ne rappelle rien de connu. Le nom malais usuel pour cet engin de pêche est سرمڠ *sĕ-*

poisson au fond de la mer : ils n'employaient pas d'autres engins pour leur pêche. Ils étaient d'une race sauvage et anthropophage qui habitait la côte de Viontana [= Hūdjoṅ Tānah], dans la mer australe. Un ancien isthme, très étroit, partait de la pointe de Tanjon-Tuan [1], aujourd'hui [en 1613] Caborachado [2], et allait rejoindre une autre pointe appelée Tanjon-Balvala [3], sur la terre de Samâtta ou, par corruption, Samâttra [4]. C'est par cet isthme, qui s'étendait entre les deux mers, l'une au Nord, l'autre au Midi, que les naturels de la terre ferme de Viontana [= Hūdjoṅ Tānah] se rendaient à Samâtta. Ce nom de Samâtta signifie Péninsule ou Chersonèse [5]; c'est cette péninsule que (p. 2) Ptolémée désigne sous le nom de Chersonèse d'Or. . . . .

Permicuri avait fait choix de cet endroit parce qu'il le considérait comme susceptible d'être mis en état de défense. Ce monarque avait à se garantir contre le chef du pays de Pam [=Pahaṅ [6]], dont le territoire s'étendait plus haut que les terres de Viontana [= Hūdjoṅ Tānah], et qui se dirigeait, armé en guerre, vers Permicuri. Il voulait punir celui-ci de la trahison dont il s'était rendu coupable envers un sien parent, le Xabandar [= Šāh-bandar] de Sincapura, que Permicuri avait assassiné au mépris des amitiés qu'il en avait reçues, lorsque lui, Permicuri, poursuivi par son beau-père, l'Empereur de Java majeure, vint se réfugier à Sincapura [7].

Permicuri se fortifia donc sur le sommet de la montagne où, se trouvant en sûreté, il fut délivré de la crainte d'être pris et anéanti.

tampaṅ. Les Malais emploient également pour la pêche, un bâton à pointe en fer appelé تيرق *tīruḳ*. Cf. Favre, *Dictionnaire malais-français, sub verbis.*

(1) Lire *Tandjoṅ Tūan*, «le cap du Seigneur, du maître». *Vide infra* pour l'explication de ce nom géographique.

(2) C'est le cap Rachado de nos cartes, au nord de Malaka.

(3) Lire *Tandjoṅ Bĕrhala ? Balvala* est peut-être à lire *Baluala*, qui serait la notation portugaise de *Bĕrhala*. L'île de ce nom est voisine de l'embouchure de la rivière d'Indragiri.

(4) Cod. . . . . *.de Samâtta, corruptamente Samâttra* (*sic*). Le rattachement de la péninsule à Sumatra par un isthme est déduit de l'identification de Sumatra à la Chersonèse d'Or de Ptolémée.

(5) C'est une explication nouvelle du nom de *Sumatra*, qui est également inexacte. On ne voit pas comment Godinho a pu admettre une telle interprétation ni sur quoi elle peut bien s'appuyer.

(6) Dans la partie et sur la côte orientales de la péninsule malaise.

(7) Sur le séjour de Permiçuri à Singapour *vide supra*, p. 434 et 415, les renseignements détaillés fournis par Albuquerque et Barros.

(Il favorisa le commerce et Malaca devint ainsi) l'un des États les plus riches et les plus opulents du monde.

A cette époque les naturels possédaient beaucoup d'or en lingots et cette prospérité se maintint sous le règne des successeurs de Permicuri, qui furent Xaquemdarxa [= Iskandar Şāh], le Sultan Medafarxa [= Muẓafār Šāh], le Sultan Marsuse [= Manṣūr Sāh], le Sultan Alaudim [='Alā'u'd-dīn] et enfin le Sultan Mohameth [= Muḥammad], qui fut vaincu par Alphonse d'Albuquerque[1]. Celui-ci s'empara de l'État tout entier, un peu plus de cent ans après sa fondation, le 15 août de l'an 1511[2].

Chapitre IV.

Des antiquités.

P. 11. Sur la côte maritime du district de Malaca, il reste encore quelques vestiges de l'époque de Permicuri et de ses successeurs et descendants; notamment à Panchor[3], que l'on a appelé le Réservoir du Roi, parce qu'en cet endroit était construit un réservoir en marbre, à l'usage du Roi, alimenté par une source inépuisable d'une excellente eau. Cette eau descend vers la mer, sur un fond rocailleux, en traversant des bois et des bosquets peuplés de cerfs, de lièvres et de toute espèce de gibier à poil et à plume. A quelque distance de là, vers le Nord-Ouest, se trouvent les ruisseaux qui alimentent d'eau le réservoir royal, l'Aer Raya[4] et l'Aer Patry[5] et surtout le Batugaja[6]. Là se trouve un bloc de marbre, affectant la forme d'un éléphant, qui est considéré par les indigènes comme une merveille..... Aux sources du

(1) *Vide supra*, p. 424.

(2) Godinho dit à la page 23 : «Le commerce par mer a commencé seulement à la fondation de Malaca, en l'année 1411», et au folio 38 verso : «La religion des Malayos est celle de Mahameth, appelé par corruption Maffamette. Ils sont tous Maures (musulmans) depuis l'époque de Permicuri, leur premier roi; [et ils le sont restés] jusqu'à présent.»

(3) *Panchor* représente, en malais, *Pančur*. D'après la carte de Godinho du folio 12, cette ville maritime est située à peu près à mi-chemin entre Malaka et le cap Rachado.

(4) Lire *Ayer Rādja*, «la rivière du roi». La carte du folio 12 a *Aerraya*.

(5) *Ayer Putrī*, «la rivière de la Princesse». Ces deux rivières figurent sur la carte précitée.

(6) Lire *Bātu Gādjah*, «la pierre de l'Éléphant». Également indiquée sur la carte de Godinho.

Sunebaru[1] se voient encore les vestiges du verger royal..... A la pointe de Tanjon Tuan [= Tāndjoṅ Tūan[2]] ou cap Rachado, au sommet du côteau, se remarquent encore les traces d'un autre édifice, sorte de bassin de marbre ou ruines de la base d'une pyramide qui servit de sépulture à Permicuri; c'est de là que cet endroit tire son nom de Pointe du Seigneur ou Tanjon Tuan [Tāndjoṅ Tūan]. Sur la même côte, au sud-est de la rivière de Malaca, au delà de la pointe de Punjor[3], à Tollot Mas[4], à quelque distance de la mer, se trouve un grand édifice en pierre de taille, de forme carrée, à angles droits, caché dans les arbres, une sorte de palais royal ou de forteresse. Cet édifice est de la même architecture que celle qui se rencontre aux bords du Gange[5], ainsi qu'il ressort de ce qu'en dit Pline (livre VI, chap. xix).....

Chapitre IX.

Du nom de Malayo.

P. 18. Le nom de *Malayo* ne semble pas dériver de Malaca parce que, à proprement parler, nous devrions appeler Malaquais ou Malacains[6] les habitants de ce pays [au lieu de *Malayo*, «Malais»] (p. 19). Ce nom de *Malayo* est plus général, car il se donne à tous les naturels de Viontana [= Hūdjoṅ Tānah], contrée qui s'étend du tropique du Cancer vers l'Équateur, partant du huitième degré de latitude Nord, de la pointe de Vioncalan [pour Uionçalan = Hūdjoṅ Salan[7]] jusqu'au Midi de la pointe de Romania[8], en face de l'île de Pedra Branca. Dans

(1) Lire *Sūṅey bahāru*, «la nouvelle rivière».

(2) «Le cap du seigneur, du maître.»

(3) Le texte portugais et la carte ont *Pungor*.

(4) Le texte a *Tollot Mâs* et la carte, *Tolot Mas*. Godinho remplace quelquefois par *t*, le *k* final des mots malais. Cf. f°, 24 v°, la carte moderne de Sumatra (*Taboa de Samatra moderna*) où *Perlak* est écrit *Perlat* et f° 25 v° où *Perak* est écrit *Perat*. On peut donc, pour *Tolot Mas*, lire *Tolok Mas* = *Tĕloḳ mas* «la baie de l'or». Cette interprétation est autorisée par la carte précitée, qui situe *Tolot Mas* entre deux caps très nettement indiqués.

(5) J'ignore si ces ruines existent encore et si elles ont fait l'objet d'une étude archéologique.

(6) Cod. *Malachezes ou Malacanos*.

(7) Cf. mes *Relations de voyages et textes géographiques arabes, persans et turks*, t. II, p. 507.

(8) C'est la pointe sud-orientale de la péninsule malaise : «There is the

toute la région de Viontana [=Hūdjoṅ Tānah], la langue usitée est la langue Malaya et les indigènes portent le nom de Malayos. Leur métropole est le port de Pam [=Pahaṅ] où résidait le souverain de la province qui était vassal de l'empire de Syam.

Chapitre IX.

Du Gunoledam.

P. 31. Le mont Gunoledam [= Gūnuṅ lēdaṅ[1]] .... est une montagne élevée, d'une demi-lieue de hauteur, d'un peu plus d'une lieue de circonférence à la base et tout à fait isolée. Suivant une fable répandue parmi les Malais, sur cette montagne sa retira la reine Putry [=Putri], compagne de Permicuri[2], fondateur de Malaca; et cette Putry, enchantée, y demeure encore, étant devenue immortelle par un sortilège. Elle a son habitation en haut de la montagne, dans une caverne, où elle est

point known to Malays as *Tandjoṅ Peñusok*, dit M. H. T. Haughton (*Notes on names of places in the island of Singapore and its vicinity*, dans *Journal of the Straits Branch of the R. Asiatic Soc.*, n° 20, 1889, p. 74-75), and to us from our school geographies it is called *Romania*. In Keane's *Eastern Geography* itis called *Romania*, in the map of the Malay Peninsula (1887) *Tandjoṅ Ramĕnia*, and in the charts and Sailing Direction it is written indifferently as *Ramunia* and *Rumania*. There are dangerous shoals to the seaward of the point called by the same name, but the spelling varies in every instance. The fact of the matter is the name of Roumania, or whatever it is, is based on a misconception. There is an island called *Pūlaw Rumĕnía* about two miles West of Tandjoṅ Peñusok and opposite to it on the mainland is a large *kampoṅ* [village] called *Kampoṅ Rumĕnía*. The name applied to the point — Ramunia, Roumania or Rumania — is evidently a corruption of *Rumĕnía*, and the name has been applied to a place to which it never belonged. *Rumĕnía* is the well known fruit-bearing tree *Bonea microphylla*.» Favre (*Dictionnaire malais-français, sub verbo*) appelle ce fruit *ramūnıya* ou *ramūnīa*, «nom d'un fruit de la grosseur d'une olive, et que l'on fait confire dans l'eau salée ou dans le vinaigre».

(1) Litt. «la vaste montagne». Cf. Favre, *Dictionnaire malais-français, sub verbo* ليدغ. C'est la plus haute montagne de la péninsule malaise: 4,186 mètres. Elle figure sur nos cartes, à l'ouest de Malaka, sous le nom de mont Ophir que lui ont donné les voyageurs européens. Le malais *gūnuṅ* ou *gūnon* désigne une montagne isolée, ce qui est le cas de la montagne en question.

(2) *Vide supra*, p. 447, note 3.

couchée sur un lit en forme d'estrade, garni d'ossements de morts, et elle se présente sous l'aspect d'une belle jeune fille, habillée de soie et d'or. Autour de cette caverne sont plantées d'épaisses rangées de bambous où l'on entend des voix harmonieuses et des sons d'instruments de musique . . . . .A une certaine distance de la caverne et de ces bambous se trouvent des bosquets entiers d'arbres produisant des fruits savoureux et peuplés d'oiseaux chantants. Non loin de là, l'on rencontre des forêts où se tiennent des tigres qui gardent cette reine Putry enchantée comme une nouvelle Circé de Thessalie (p. 32). Cette histoire, qui doit être une fable, est tenue par les indigènes pour absolument véridique. . . . .

Chapitre II.

De l'intérieur du pays.

P. 9. . . . . .Le restant du territoire [de Malaka, dans l'intérieur] est inhabité [1], excepté Nany [2], où se trouvent les Monancabos [3], qui font le commerce du bétel, plante aromatique que l'on fait infuser avec un mélange de chaux et d'arac pour en obtenir une boisson stomachique [4]. Ces Monancabos, avec leurs chargements de bétel, descendent de Nany par le Pancalan [5], d'où ils se rendent dans leurs embarcations à Malaca. . . . . Par ce chemin de Nany l'on peut passer de Malaca à Rombo [6], chef-lieu des bourgades de Malayos qui dépendent du gouvernement de Jhor [7], lequel pays est également peuplé de Monancabos [8].

(1) Cf. pour le district de Malaka, la carte du folio 12.

(2) Ce village est droit à l'est de Malaka. Le texte a *Nany*, mais la carte précitée a *Nanī* = *Nāmū*. *Nānu* est un mot malais désignant une sorte de guêpe.

(3) Lire *Manaṅkabaw* pour *Mĕnaṅkabaw* ou plutôt *Mnaṅkabaw*.

(4) Le texte a : *planta aromatica pera mastigar com mistura de cal, e areca pera conservação do estomago*, «plante aromatique qu'on mâche en la mélangeant avec de la chaux et de la noix d'arec, pour tonifier l'estomac».

(5) Sur la carte, le Pancalan Nani (*sic*) est un village de la rive droite du Batan Malaca, qui est le bras principal (batan = *bāṭaṅ*, «tige, tronc») de la rivière de Malaka.

(6) Sur la carte, Rombo est indiqué comme «la métropole de l'intérieur», *Metropoli do Sertão*.

(7) Lire *Djohor*, le royaume du Sud-Est de la péninsule malaise, sur la terre ferme, au nord de Singapour.

(8) *Malaca, l'Inde méridionale et le Cathay*, p. 9 de la traduction, f° 11 r° du

VALENTYN (1726).

P. 316. Si[1] je n'avais pas eu la chance, dit Valentyn, de me procurer quelques livres très rares, écrits en caractères arabes, qu'il est impossible d'obtenir pour quelque somme que ce soit, je n'aurais pas pu faire connaître au monde les détails sur Malakha [=Malaka] rapportés dans ce travail. Nous sommes certains que très peu de gens auraient pu en donner connaissance à l'humanité; car parmi des milliers [de gens] sachant le malais, il y en a à peine un qui soit capable de le lire quand il est écrit en caractères arabes et il y en a moins encore qui soit capable de comprendre ce malais ampoulé mêlé de si nombreux mots et expressions arabes et persans.

Ces livres sont appelés *Tadjoe Esslatina* ou *Makota Segalla Radja*, c'est-à-dire « la couronne des Rois[2] »; *Misa Gomitar* et *Kitab Hantoewa* ou *Hangtoeha*, c'est-à-dire «le Livre de Hanthoewa[3]», généralement plus connu des savants malais sous le nom de *Soelalet Essalathina*[4], c'est-à-dire «le Livre de la science héraldique ou Livre généalogique des Rois» (c'est-à-dire des Rois de Malaka). Ces trois joyaux, qu'on ne trouve chez nous que dans très peu de bibliothèques, quoique pleins de fictions et d'histoires sans valeur, sont, cependant, considérés chez nous comme les meilleures descriptions historiques écrites en malais.

texte. Sur ces Manancabos de Malaka, cf. COUTO, *Décade* V, liv. VIII, chap. XIII, p. 357, qui les appelle *Manacambos*.

(1) *Oud en Niew Oost-Indien*, in-fol., deel V, liv. VI, chap. II, Amsterdam, 1726. *Beschryving van Malakka*. Ce chapitre a été traduit en anglais par M. Muller et annoté par M. D. F. A. Hervey, dans le *Journal of the Straits Branch of the R. Asiatic Soc.*, n° 13, 1884, p. 62 et suiv., sous le titre de *Valentyn's description of Malacca*. La pagination ci-dessus renvoie au texte hollandais. *Valentyn* est la leçon anglaise devenue usuelle du hollandais *Valentijn*, le nom de l'auteur.

(2) Le premier titre تاج السلاطين *tādju's-salāṭīna* est arabe et signifie «la couronne des rois». Le second, *Makōta sĕgala radja[-rādja]*, est malais et a le même sens.

(3) كتب هڠ توه *Kitāb Haṅ Tuwah* «le livre de Haṅ Tuwah». Ce roman malais est ordinairement intitulé حكاية هڠ توه «histoire de Haṅ Tuwah».

(4) C'est le titre arabe سلالة السلاطين *salālat as-salāṭīn* «la généalogie des rois» du texte plus connu sous le nom de *Sĕdjarah Malāyu* «l'arbre généalogique des Malais». *Sĕdjarah* est la forme malaise de l'arabe شجرة *šadjara* «arbre».

Ces livres ne sont pas seulement utiles pour bien apprendre le malais; mais on y trouve encore beaucoup d'utiles informations sur les Rois javanais, malais et d'autres encore qui ne figurent dans aucun autre ouvrage. Les princes musulmans de l'Inde et leurs prêtres sont à peu près les seuls à posséder ces ouvrages et il y a toutes les difficultés du monde à s'en procurer un exemplaire. Mais j'ai pu les obtenir tous, comme je l'ai déjà dit, parce que je parlais malais. Quoique nous trouvions dans les deux premiers de ces ouvrages et dans quelques autres des informations pour éclairer beaucoup de points obscurs, le dernier est, cependant, à cet égard, le plus utile, car il nous donne tous les détails sur la fondation même [de Malaka] et même sur la période antérieure à l'époque où cette ville a été construite. Le style [de cet ouvrage] est très correct, pour les indigènes tout au moins.....

Je dois cependant reconnaître qu'avant que j'aie pu me procurer ce dernier livre, j'ai acquis de grandes lumières par la préface de mon ancien (p. 317) confrère, M. Petrus van der Vorm, mise en tête de la réimpression du Dictionnaire de D. Gueynier et je m'en suis servi çà et là dans les dix parties de mon livre [1].

Je ne sais pas quel est l'auteur du livre [appelé] *Hang Toeha* [= *Haṅ Tuwah*]; mais je dois admettre que c'est l'un des ouvrages malais les plus corrects que j'aie jamais lu. Nous allons en faire connaître sommairement le contenu à nos lecteurs, aussi brièvement que possible.

Si nous voulons rechercher exactement quelle a été l'origine des Malais, il faut d'abord trouver [réponse à cette question]: ce nom [de Malais] leur a-t-il été donné parce qu'ils habitent le pays malais, la côte malaise et la ville de Malaka; ou [les Malais] ont-ils donné leur nom au pays?

Que le peuple [malais] n'ait pas pris son nom de la ville [de Malaka], qui n'a été construite que longtemps après que cette nation était connue et célèbre dans le monde entier, ni de la côte malaise, nous le montrerons plus loin et nous indiquerons aussi que, quatre-vingt-dix ans environ auparavant, ils étaient déjà établis ailleurs [2].

Ce peuple a d'abord vécu dans la grande île de Sumatra — autrefois appelée *Andelis* [3] et aussi Maningcabo [= Minaṅkabaw], jusqu'à ce

[1] Cette phrase a été omise dans la traduction anglaise.

[2] La période de quatre-vingt-dix ans est celle pendant laquelle les rois malais régnaient à Singapour. Cette phrase ne figure pas dans la traduction anglaise.

[3] C'est l'état de Sumatra que Barros appelle *Andalóz* (Décade III, liv. V,

qu'on ait reconnu que c'était seulement le nom d'un royaume de l'île — et dans le royaume de Palimbang [= Palembaṅ], qui est situé dans l'intérieur de la côte occidentale (*sic*), par environ 8° de latitude Sud[1], en face de l'île de Banca [= Baṅka], sur la rivière *Malajoe* [= *Malayu*], qui fait le tour de la montagne *Mahameiroe* [= *Mahameru*[2]], se jette ensuite, en descendant, dans la rivière Tatang [= Tataṅ[3]] et, de là, dans la mer.

Toute personne entendant le nom de la première de ces rivières

chap. 1, p. 511 de l'édit. de la fin du XVIII° siècle). Le كتاب الفوايد في اصول علم البحر والقواعد (ms. 2292, fol. 53 r°, l. 17) de Ibn Mādjid dit : الفرافد اصبعين ونصف في جزيرة جاوة من المغيب جزيرة تسمي الإندلاسي, «les *Farāḳid* sont à 2° 1/2 [de hauteur] à l'île de Djawa [= Java]; dans l'Ouest [de Java, se trouve] une île appelée Al-Indalāsī.» Dans un autre passage du même manuscrit (*Ḥāwiya*, fol. 111 r°, l. 16-17), il est dit :

اما كتاوة ثم سُنده باري   واندلوس ثم موسي باري
ثم مَلُوكوا قاسُوهُم الفرافد   ثلاثة

«Kitāwa [sur la côte orientale d'Afrique,] Sunda-bārī [= détroit de Sunda ou détroit de la Sonde], Andalūs, Mūsā-bārī et Maluku [lire : Molūkū, les îles Moluques] sont par 3° des *Faraḳid*, d'après les observations astronomiques.» *Al-Indalāsī*, qui est à lire *Al-Andalāsī*, et *Andalūs* désignent ici l'extrême Sud-Est de Sumatra. Ces deux leçons sont également en usage en malais (cf. DULAURIER, *Chrestomathie Malaye*, fasc. I, *Lettres et pièces diplomatiques en malay*, Paris, 1855, in-8°, p. ١٠, n. 3 : ڤولو اندالس *Pūlaw Indālas* (*sic*) et ڤولو اندلوس *Pūlaw Indalūs* (*sic*). Cf. ce passage du *Sĕdjarah Malayu* : «Il y avait une ville de Tānah Andalas (le pays de Andalas) qui s'appelait Perlambaṅ...» (*apud* L. C. WESTENENK, *Opstellen over Minangkabaw*, dans *Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde*, t. LVII, 1915, p. 252). D'après une communication du professeur Van Hasselt, les gens de Minaṅkabaw appellent Sumatra : *Pulaw Andalé*. Au N.-N.-O. du fort Van der Capellen, il existe encore un village appelé *Andalas*; près de Rankiaṅ Lulus, au N.-O. de Alahan Pandjaṅ, un hameau porte également ce nom (dans G. P. Rouffaer, art. *Sumatra* de l'*Encyclopaedie van der Nederlandsch-Indie*, t. IV, p. 200).

[1] La ville de Palembaṅ, capitale de l'ancien état de ce nom, est par environ 3° Sud. C'est le royaume de Minaṅkabaw qui est situé dans l'hinterland de la côte occidentale de Sumatra.

[2] Skr. *Mahāmeru*. Ce nom indien transporté à Sumatra a été appliqué au grand volcan Marapi ou Mĕrapi. Il en sera question plus loin à propos d'un extrait du *Sĕdjarah Malāyu*.

[3] *Vide infra* l'extrait du *Sĕdjarah Malāyu*, p. 483.

sera immédiatement poussée à penser que ceux qui se sont établis là avaient été appelés, d'après la rivière, *Orang Malajoe* [= *Oraṅ Malayu*], «les Malayu, ou peuple vivant sur la rivière Malayu». D'autres supposent, cependant, que cette rivière (également appelée *Mallajoe* [= *Mallayu*], *Malladjoe* [*Malladju*] et *Maladjoe* [= *Maladju*[1]]) a été ainsi appelée du nom de ce peuple laborieux, industrieux, alerte et diligent, car il est toujours occupé quelque part, et les Malais expriment la rapidité et l'activité par le mot *Maladjoe* [= *Maladju*][2]. Mon opinion est que les Malays doivent leur nom à cette rivière et qu'ils ont ensuite donné ce nom à différents pays et côtes où ils se sont établis, quoique tout ce pays [de Malaka] (où n'habitaient autrefois que des pêcheurs) ait été soumis par le Roi de Siam; certains de ces indigènes se sont rendus indépendants dans la suite.

Après quelques années d'établissement [à Sumatra], n'ayant aucun roi pour les gouverner — c'est une période obscure sur laquelle aucun des auteurs précités ne nous fournit d'indication —, mais n'étant pas satisfaits de l'endroit où ils n'avaient pas toujours été sans être inquiétés, ils pensèrent qu'il était bon d'élire un Roi — d'autant plus qu'ils avaient considérablement augmenté en nombre pendant qu'ils étaient encore payens. Leur premier roi s'appela *Siri Toeri Bowana*[3]. Ce prince a régné pendant quarante-huit ans; il prétendait être un descendant d'Alexandre le Grand[4]. *Demang Leibur Dawang*[5], qui gouvernait

(1) Les leçons *Mallayu*, *Malladju* et *Maladju* ne sont attestées par aucun texte et les deux premières ne sont pas phonétiquement possibles en malais.

(2) Malais لاجو *lādju* signifie «qui vogue, qui passe vite»; cf. javanais *ladju*, «poursuivre, continuer»; sundanais *ladju*; dayak *ladju* «rapide» (Favre, *Dictionnaire malais-français, sub verbo*). Le verbe ملاجو *mĕlādju*, que ne donne pas Favre, aurait le sens de «voguer, passer vite».

A peine est-il besoin de dire que *mĕlādju* n'a aucun rapport avec *Malayu* ou *Mĕlāyu*, le nom des Malais. Il s'agit donc d'une étymologie populaire ou d'un rapprochement dû à Valentyn lui-même.

(3) Lire *Sĕri Turi Buwana*, forme malaise du skr. *Çrī Tribhuvana*.

Le nom complet de ce prince est *Saṅ Sapurba Trimurti Turi Buwana* (cf. Westenenk, *Opstellen over Minangkabau, loc. cit.*, p. 248).

(4) *Ibid.*

(5) *Dĕmaṅ Lebar Daun*. Ainsi que l'a indiqué M. Hervey, en note de la traduction anglaise, *dĕmaṅ* est un titre javanais. *Lebar daun* sont deux mots malais signifiant «[le chef] à la large feuille». D'après le *Sĕdjarah Malāyu*, ce personnage était, en effet, le chef de Palembaṅ, pays javanisé. Ainsi s'explique

alors les Malays en prince de moindre renom, abandonna le pouvoir en faveur de celui-ci, parce qu'il était d'illustre lignage et descendant d'un Prince si célèbre. Ceci se passait vers 1160 de notre ère ou quelques années auparavant.

Sous le règne de ce Prince [*Siri Toeri Bowana*], les Malays traversèrent [la mer] de l'île de Sumatra [et abordèrent] sur la côte opposée, actuellement la côte malaise, et plus particulièrement à la pointe nord-orientale [1] [de la péninsule] appelée *Hoedjongh Tanah* [= *Hūdjoṅ Tānah*], c'est-à-dire «l'extrémité du pays». Elle est connue chez les géographes sous le nom de *Zier-baad* [= *Zīr-i-bād*] qui, en persan, signifie «au-dessous du vent» [2]. Ils reçurent également, longtemps après, le nouveau nom de «gens au-dessous du vent» ou encore «Orientaux» (qu'il faut entendre : au-dessus de tous les autres peuples de l'Orient) de la pointe ainsi appelée où ils venaient de s'établir de nouveau. Le même nom a été donné également ensuite à certains de leurs voisins [qui furent ainsi] d'autres Orientaux. Ce pays a été généralement connu depuis sous le nom de *Tanah Malayu*, c'est-à-dire «pays Malais» [3] ou autrement de «côte Malaise», qui comprend, au sens large, tout le pays depuis cet endroit, c'est-à-dire depuis 2°, jusqu'au 11° degré de latitude Nord et jusqu'à Tanassery [4], quoique, en prenant l'expression dans un sens plus limité, elle ne s'applique qu'à ce pays qui est actuellement sous le gouvernement et la juridiction de Malaka avec ses environs. [Tous les gens qui vivent là] sont particulièrement considérés comme les vrais et authentiques Malais et ils sont donc appelés *Orang Maljoe* [= *Oraṅ Malāyu*], c'est-à-dire *Malais* seulement ; alors que les autres Malais, proches ou éloignés, tels que ceux de Patani, Pahang

son titre javanais précédant un nom malais (cf. WESTENENK *Opstellen over Minangkabau*, p. 249).

(1) Lire : sud-orientale.

(2) Cf. *Hobson-Jobson*, s. v° *Zirbad*. «Les Malais (*De Maleyers*, *sic*), dit Valentyn (p. 310), sont généralement appelés *Orang di Bawah Angin* = *Oraṅ di-bawah āṅin*] ou «gens au-dessous du vent», ou encore Orientaux [*Oosterlingen*] ; de même que les gens de l'Ouest, et particulièrement les Arabes, sont connus sous le nom de *Orang Atas Angin* [= *Oraṅ di-ātas āṅin*], c'est-à-dire «gens au-dessus du vent» ou Occidentaux (*Westerlingen*), non pas parce qu'il n'y a pas d'autres peuples de ce nom, mais parce que ces deux peuples sont les plus célèbres, les plus intelligents et les plus civilisés des deux sortes de peuples [au vent et sous le vent].» *vide supra*, p. 432-433.

(3) Lire «pays de Malayu» et *vide infra* à ce sujet.

(4) Tenasserim.

[=Pahaṅ][1], Peirah [=Perak], Keidah [Kĕdah][2], Djohor[3], Bintam [=Bintaṅ][4], Lingga [=Liṅga][5], Gampar [=Kampar], Haroe[6] et beaucoup d'autres peuples de ce même pays ou des îles (p. 318) de Bintang [=Bintaṅ], Lingga (au sud de Malaka) ou de Sumatra, sont également appelés Malais, mais toujours en ajoutant le nom du pays d'où ils viennent, comme par exemple : Malajoe Djoehor (*sic*) [=Malāyu-Djohor], Malayu-Patani, etc.

.... Après être restés pendant quelque temps en cet endroit, les Malais construisirent leur première ville, qu'ils appelèrent Singapoera [=Siṅgapura][7]; — un petit détroit au sud de cette ville porte encore ce nom.

Le roi de *Madjapahit* (un empire de Java) était, à cette époque, le plus puissant Prince de cette région. Il s'était rendu redoutable par les armes non seulement dans l'île de Java, mais il avait encore conquis de nombreux endroits à Java Mineure[8] et à Sumatra[9], et il avait étendu son autorité encore plus loin.

Madjapahit étant l'une des premières et des plus fameuses cités, non seulement de Java, mais des îles voisines, l'ambition de son Prince le poussa à chasser ce nouveau peuple, les Malais, de leur pays et d'ajouter ainsi une nouvelle perle à sa couronne. Il les attaqua plusieurs fois avec d'importantes armées et les força ainsi à fortifier la ville de plus en plus.

(1) Sur la côte orientale de la péninsule malaise.

(2) Sur la côte occidentale de la péninsule.

(3) Au sud de la péninsule.

(4) L'île au sud-est de Singapour.

(5) L'île au sud de Singapour.

(6) Haru, actuellement Aru. Haru et Kampar, sur la côte orientale de Sumatra.

(7) Skr. *Siṃhapura*, «la ville du lion».

(8) Sans doute l'île de Bali.

(9) M. Hervey dit ici, en note : «Et il avait eu des rapports avec la Chine après avoir battu une expédition chinoise envoyée contre lui.» C'est évidemment une allusion à l'expédition envoyée, en 1292, par Kubilai Khān contre le roi javanais pour venger l'insulte faite à son ambassadeur (cf. *Pararaton of het boek der koningen van Tumapĕl en van Majapahit*, éd. et trad. Brandes, dans *Verhandelingen* de la *Société des Arts et Sciences* de Batavia, t. XLIX, 1re partie, p. 65 et suiv., avec la correction indiquée par M. Pelliot, *Deux itinéraires*, p. 333, note 1); mais Java était en relations avec la Chine depuis 132 de notre ère (cf. *Deux itinéraires*, p. 266 et mon article *Ye-tiao, Sseu-tiao et Java*, dans *Journ. asiat.*, XIe série, t. XIII, p. 521 et 530, note 2).

Siri Toeri Bowana [=Sĕri Turi Buwana] mourut en 1208, après avoir régné comme un vaillant prince pendant quarante-huit ans. *Padoeka*[1] *Pikaram Wira* lui succéda comme second Roi. Celui-ci ne régna pas aussi longtemps que son prédécesseur : il mourut après une durée de quinze ans de règne. Il ne fit rien d'important; il élargit seulement la ville récemment construite et la fortifia un peu plus, de façon à pouvoir résister mieux aux intrigues du puissant prince de Madjapahit, qui ne le laissa pas [vivre] en paix.

Il mourut en 1223 de notre ère. Le troisième Roi, Siri Rama Wikaram[2], lui succéda. C'était un jeune et vaillant Roi qui régna pendant treize ans avec beaucoup de bonté et qui commençait à être craint partout lorsqu'il mourut tout à fait subitement, au grand chagrin de son peuple, qui l'aimait beaucoup.

Son successeur fut *Siri Maha Raja* [=*Sĕri Mahar̄ādja*][3], qui fut le quatrième Roi. Il fit également bonne figure et développa grandement la ville. Il régna pendant douze ans et demi avec grand souci [d'être un bon roi]; il fut également très aimé de ses sujets et craint de ses ennemis. Il mourut en 1249.

La même année, Siri Iskender Sjah [=*Sĕri Sĕkander Šāh*][4] monta sur le trône à la place du précédent; ce fut le dernier Roi de Singapura. Il résista au puissant Roi de Madjapahit pendant les trois premières années de son règne, mais il fut si vigoureusement attaqué, à la fin de 1252, qu'il dut abandonner Singapura et émigrer plus haut, vers le Nord et, de là, dans l'Ouest du pays[5], où il fonda une ville nouvelle en 1253[6]. Lui compris, cinq rois avaient régné à Singapura pendant

(1) Malais ڤادك *pāduka*, titre royal et princier : «Sa Majesté, Son Altesse». Lire *Paduka* [*Sĕri*] *Wikramawira* (cf. *Pararaton*, p. 131), skr. *Çrī Vikramavira.*

(2) *Sĕri Rāma Wikrama* (cf. *Pararaton*, p. 131), skr. *Çrī Ramavikrama.*

(3) Skr. *Çrī Mahārāja.*

(4) Ce nom royal malais est un curieux hybride composé de *sĕri* < skr. *çrī*, *Sĕkander* < arabe *Iskandar* et persan *Šāh.*

(5) Il semblerait, d'après ce passage, que Sĕri Sĕkander Šāh soit arrivé à Malaka par terre. C'est ce qu'indique son itinéraire dans le Nord, d'abord, et ensuite dans l'Ouest.

(6) «Le texte de Valentyn, dit M. Pelliot (*Deux itinéraires*, p. 253, note 2), paraît formel en faveur de 1253 (comme date de la fondation de Malaka [indiquée dans ce passage]); je ne sais pourquoi Yule, qui dit suivre la chronologie de Valentyn, indique 1252 (*Marco Polo*, éd. Cordier, t. II,

une période de quatre-vingt-onze ans. Il embellit graduellement cette nouvelle ville au point que, parmi les trois grandes et fameuses cités de cette région de l'Orient, elle fut considérée ensuite comme la troisième après Pasi [=Pāsè] de Sumatra, qui était la seconde après Madjapahit. Il appela cette nouvelle ville Malakka [=Malaka] du nom d'un darbre: *Kajoe Malakka* [*kāyu Malāka*, litt. arbre *malāka*] ou [l'arbre] de *Malaka*, autrement appelé *Mirabolaan*[1] ou l'arbre pentagonal[2]. Ceci arriva lorsqu'il commençait à faire construire la ville, à l'endroit même où il s'était reposé sous un de ces arbres, pendant qu'il attendait que les chiens aient levé le gibier, un jour qu'il chassait dans les environs. Toutes ces circonstances sont longuement racontées dans le livre de *Hantoewa* [=*Han Tuwah*][3].

Les anciens rois de Madjapahit ne se contentèrent pas de la prise de Singapura; ils passèrent sur la côte orientale de l'île de Sumatra et s'emparèrent du royaume de Andragiri[4]. Depuis cette époque, ils ont toujours nommé Roi de cet État un des princes javanais à eux apparentés. Nous verrons plus loin qu'un (p. 319) des Rois de Malaka fut nommé Roi de ce pays et mis en possession de ce royaume par le Roi de Madjapahit.

En même temps, cette ville de Malaka et ce peuple célèbre augmentèrent beaucoup en importance et en puissance sous ce prince; et ce fut ce Roi qui jeta les bases d'un royaume durable.

Il vécut jusqu'en 1274 de notre ère et mourut après un règne de vingt-cinq ans, dont trois ans à Singapura et vingt-deux ans comme premier Roi de Malaka. [Il mourut] craint de ses ennemis et aimé de ses sujets.

p. 282); M. Blagden (*The medieval chronology of Malacca*, p. 253) donne aussi 1252.» C'est que le texte de Valentyn donne les deux dates : 1253, à la p. 358 de la *Beschryving van Malakka* (c'est la date reproduite par la traduction anglaise) et 1252 à la page 352 du même texte, dans la liste des rois de Malaka. Yule et M. Blagden n'ont évidemment consulté que la liste royale et ne se sont pas reportés au texte, car l'un et l'autre auraient signalé cette différence d'un an.

(1) Le mirobolan, *vide supra*, p. 418, note 2 et 447, n. 6.

(2) *Of te vyf-hoek-boom*.

(3) *Vide supra*, p. 454.

(4) Indragiri, sur la côte orientale de Sumatra : «La montagne (javanais *giri*) d'Indra».

Le Sultan *Magat* lui succéda la même année, comme second Roi Malais de Malaka.

Ce prince mourut après un court règne de deux ans. A sa mort, les Malais étaient gouvernés depuis cent quinze ans et six mois par des Rois payens.

Il fut remplacé en 1276 par Sulthân Mohhammed Sjah [=Sultan Muḥammad Šāh], le septième Roi des Malais et le troisième Roi de Malaka. Ce fut le premier Prince musulman de Malaka. Il devint célèbre parce qu'il propagea énergiquement la religion nouvelle et qu'il agrandit considérablement son empire pendant ses cinquante-sept ans de règne.

Il semble que ce soit lui qui ait fait passer le nom de Malais dans les îles voisines de Lingga [=Liṅga] et de Bintam ou Bintang [=Bintaṅ], situées au sud de la pointe de la côte malaise, et qui en ait rendu le nom fameux parmi les indigènes de Djoehor [=Djohor], Patani; Keidah [=Kĕdah], appelé également Quedah; Peirah [=Perak], et d'autres endroits même de la côte [orientale] de Sumatra, de Gampar [=Kampar] et Haroe [=Haru]; et que les habitants de cette région le craignaient tellement que sans doute tous leurs pays lui étaient alors déjà soumis.

Non content de ces conquêtes, il épousa, pendant les dernières années de son règne, la Princesse d'Arracan [=Arakan], héritière du Roi. Il soumit ainsi ce royaume par [droit] d'héritage, y installa un Prince qu'il avait nommé et qui avait été choisi parmi les *Mangkoboemi* [= *Maṅkubūmi*, «premier ministre»] Malais, c'est-à-dire Chancelier du Royaume de Malaka.

Il mourut en 1333 de notre ère après avoir atteint un âge très avancé, laissant à son fils le Sultan Aboe Sjahid [=Abū Šāhid], huitième Roi des Malais, quatrième Roi de Malaka et second Roi musulman, un royaume en pleine paix. Mais celui-ci ne régna pas longtemps, car il fut poignardé par le Roi d'Arracan en 1334, après un règne d'un an et cinq mois seulement, laissant le royaume dans le même état où il l'avait reçu de son père.

Il fut remplacé, la même année, par Sultan Modafar Sjah [=Muẓafār Šāh], neuvième Roi des Malais, cinquième Roi de Malaka et troisième Roi musulman. Ce Roi gouverna son peuple avec beaucoup de sagesse et de soin.

Il montra sa sagesse en laissant à son peuple un livre plein de lois et de maximes sublimes, appelé «les institutions de Malaka». Il donna également de nombreuses marques de courage pendant un règne de quarante ans.

Un très puissant Prince, appelé Bubatña[1], régnait en 1340 au Royaume de Siam, appelé alors *Sjaharnouw* ou *Sornau*[2].

[1] La graphie hollandaise *Boebatnja* = *Bubatña*. Dans un important article récemment paru (*Documents sur la dynastie de Sukhodaya*, dans *Bull. École Franç. d'Extrême-Orient*, t. XVIII, 1917), M. Cœdès propose de rectifier ainsi la filiation des rois de Sukhodaya ou Siam septentrional (p. 5-7) : Rāma Khămhĕng > Lo Thăi = Lodaiya (lecture rectifiée de Sùà Thăi) > Lü Thài = Ḷidaiya (Hṛdaya est un *idolum libri*). Ce dernier, fils et petit-fils des deux souverains précédents, roi ou peut-être seulement *uparāja* en 1340, reçut l'*abhiṣeka* en 1347 (p. 8-9 et 33). D'après l'inscription de Rāma Khămhĕng qui est probablement de 1292 de notre ère, ce souverain «roi de Sajjanālaya et de Sukhodaya, exerçait sa souveraineté sur de vastes territoires, depuis Luang Phrabang jusqu'à Ligor (un peu au sud du 9° parallèle, sur la côte orientale de la péninsule malaise) et de Vieng Chăn au Pégou (p. 32-33)» (sur cette inscription, cf. P. Petithuguenin, *Notes critiques pour servir à l'histoire du Siam*, dans *B. É. F. E.-O.*, t. XVI, n° 5, 1916, p. 8 et suiv., en tenant compte des rectifications indiquées par M. Cœdès dans l'article précité). En 1349, l'état de Sukhodaya (le 暹 *Sien* des textes chinois = *Syāṃ* de l'épigraphie cambodgienne) se soumit au 羅斛 *Lo-hou* (le *Lvo* des inscriptions khmères = Siam méridional). C'est après cette date qu'apparaît le complexe chinois *Sien-lo*, abréviations de *Sien-lo-hou*, pour désigner le Siam (cf. Ed. Huber, compte-rendu dans *B. E. F. E.-O.*, t. IX, 1909, p. 586; Rockhill, *Notes on the relations and trade of China*, *T'oung Pao*, t. XVI 1915, p. 99-100, notice du *Tao yi tche lio* sur le Sien; et G. Cœdès, *loc. cit.*, p. 33). Dans la notice du *Tao yi tche lio* sur le Sien, il est dit ceci : «The people [of Hsien, northern Siam] are much given to piracy; whenever there is an uprising in any other country, they at once embark in as many as an hundred junks with full cargo of sago (as food) and start off and by the vigor of their attack they secure what they want. (Thus) in recent years they came with seventy odd junks and raided 單馬錫 *Tan-ma-hsi* and attacked the city moat. (The town) resisted for a month, the place having closed its gates and défending itself, and they not daring to assault it. It happened just then that an Imperial envoy [of the Chinese court] was passing by (Tan-ma-hsi), so the men of Hsien drew off and hid, after plundering 昔里 *Hsi-li*.» *Tan-ma-hsi*, dans notre transcription *Tan-ma-si*, est sans doute Singapour (cf. mes *Relations de voyages*, t. II, p. 663) ou Djohor (cf. Pelliot, *Deux itinéraires*, p. 345, n° 4). Aucun des documents précédents ne fait mention d'attaque des Siamois contre Malaka. Ni le nom de Bubatña, ni celui du roi Cupandan, qu'on trouvera plus loin, ne figurent pas dans les textes ou inscriptions qui nous sont parvenus.

[2] *Sjaharnouw* = persan *Sahr-i-nava* «la ville nouvelle», désigne Ayuthia, la capitale du Siam. C'est sous ce nom qu'il en est question dans les textes arabes et persans. Cf. mes *Relations de voyages et textes géographiques arabes*,

Ce Roi, qui avait vaincu les pays situés autour de son empire, ayant *reçu des informations sur la puissante* ville commerciale de Malaka, était *jaloux de son développement. Il l'invita à se soumettre, et comme le* Roi Modafar [=Muẓafār] ne voulut pas se soumettre, il ordonna à son général Awi Tsjakar[1] de l'attaquer.

Une terrible bataille s'ensuivit entre ces deux Princes, ou plutôt entre leurs généraux. *Siri Nara Deridja* [=*Sĕri Nara di-rādja*], le général de Malaka, se conduisit si vaillamment qu'il obligea le Siamois à battre en retraite avec grandes pertes et honte. Ce Roi de Siam mourut peu de temps après et il eut pour successeur un certain *Tsjoepandan*[2], qui n'abandonna pas l'affaire; il attaqua de nouveau le Roi de Malaka et assiégea la ville pour la seconde fois; mais il fut aussi malheureux que son prédécesseur et fut également battu par le même général de Malaka, qui lui porta un si terrible coup en le chassant de la ville qu'il mourut aussi de chagrin peu de temps après.

Ce fut à cette époque que Malaka fut tenue pour la troisième, après Madjapahit et Pasi [=Pāsè], parmi les villes célèbres de cette région de l'Orient.

Ce Prince [le Sultan Abū Šāhid], gouverna ce royaume pendant quelques années encore, avec beaucoup de gloire. Il mourut en 1374.

Il laissa pour successeur son fils, qu'on appelait ordinairement Sultan *Abdul* (*sic*), mais qui fut appelé ensuite, quand il devint Roi, Sultan Mantsoer Sjah[3] [= Manṣūr Šāh]. Il fut le dixième Roi des Malais, le sixième Roi de Malaka et le quatrième roi musulman. Beaucoup d'événements importants se produisirent dans cette région pendant son règne

persans et turks, t. II, Paris, 1914, p. 474, 500, 501 et 560. Cf. également *Hobson-Jobson*, s. v° *Sarnau*. La traduction anglaise a *Sjaharnan or Sornan*, erreur typographique pour *Sjaharnau*, *Sornau*.

(1) La traduction anglaise a par erreur Awi Isjakar.

(2) La transcription hollandaise représente un nom tel que **Čupandan*.

(3) La notation hollandaise *Mantsoer* < *Mansūr*, arabe منصور est intéressante. Le ص *ṣ* arabe a été entendu non pas comme une sifflante emphatique ou une sifflante dentale — c'est cette dernière prononciation qu'elle a en malais moderne, — mais comme une affriquée, s'il faut prendre à la lettre la transcription hollandaise *Mantsoer* = *Mantsur*. Comme le phonème *ts* n'existe pas en malais, *Mantsoer* est très vraisemblablement une transcription approchée pour **Mančur*, qui représenterait une prononciation malaise **Mančur* de l'arabe منصور; ce qui donnerait l'équation : ص arabe > pron. malaise *č > transcription hollandaise *ts*. Je ne veux que noter ici ces alternances, qui seront étudiées ailleurs.

(p. 320). Aucun de ses prédécesseurs ne régna aussi longtemps que lui, c'est-à-dire pendant soixante-treize ans.

Le royaume d'Andragiri de la côte orientale de Sumatra était toujours vassal de Madjapahit, au commencement du règne de ce Roi. Mais lorsque Mantsoer Sjah [= Manṣūr Šāh] eut épousé *Radin Gala Tsjindra Kiruan* (1), fille du roi de Madjapahit et Princesse de grand renom, celui-ci donna le royaume d'Andragiri à son gendre et de cette façon Andragiri passa sous la domination des Rois de Malaka, qui le gouvernèrent jusqu'à ce que nous arrivassions là.

Le Roi de Madjapahit était à cette époque (1380) si puissant qu'il aurait dû plutôt être appelé Empereur que Roi, alors qu'il avait tant de Rois soumis à son autorité que lorsque ceux-ci prenaient part au conseil, il devait montrer à chacun sa place, d'après son rang. Il donnait la première place, la place d'honneur près de lui, au Roi de Daha; la seconde au Roi de Tanjong Poera [= Tandjoṅ Pura], à Java, qui avait épousé une de ses filles, *Nasa Casoema* (2) ou *Njay Casoema* (3), et qui lui succéda comme Roi de Madjapahit; et la troisième au Roi de Malaka, son autre gendre.

Le Roi Mantsoer Sjah [= Manṣūr Šāh] fit également alliance avec l'Empereur de Chine et épousa sa fille. Après ce mariage, il déclara la guerre au Roi de Pahang [= Pahaṅ] et s'empara de son royaume.

A cette époque, Malaka était la première cité; Pasi [= Pāsè], la seconde et Haru, la troisième de cette région de l'Orient. Ces villes étaient fameuses, éminentes par la puissance et l'importance. Ensuite, il déclara également la guerre au Roi de Pasi [= Pāsè], un certain *Sainalabdin* (4), et le vainquit également.

Peu de temps après, vers 1420, *Krain Samarloeka*, Roi de Makassar, envoya à Malaka une flotte de 200 bâtiments avec une puissante armée, pour faire la guerre à cette ville. Mais le Lacsamana (5) ou Amiral du Roi Mantsoer Sjah [= Manṣūr Šāh] attaqua l'ennemi si courageuse-

(1) La traduction anglaise a par erreur *Isjindra* au lieu de *Tsjindra*. Lire *Raden Galuh Čandrakirana* (cf. *Pararaton*, p. 160).

(2) Sans doute *Nata Kusuma*.

(3) *Niay* ou *Ñay Kusuma?*

(4) La traduction anglaise a inexactement *Sainalabdin*. M. Hervey propose, en note, de restituer «*Zeinéddin* ou *Zeinalabéddîn*». C'est la seconde seule qui s'impose : *Sainalabdin* représente sans aucun doute زين العابدين *Zayn al'ābidīn*.

(5) L'amiral de la flotte. *vide supra*, p. 427, n. 2.

ment qu'il l'obligea à se retirer; et il [le roi de Makassar] se rendit à Pasi [= Pāsè], qu'il assiégea, dévastant tout le pays.

Ce *Sainalabdin*, Roi de Pasi [= Pāsè], eut ensuite des querelles avec ses deux jeunes frères, qui le chassèrent de son royaume, l'obligeant à aller se réfugier chez le Roi de Malaka [Manṣūr Šāh], qui le prit sous sa protection.

Ce dernier assiégea Pasi [=Pāsè] par considération pour ce Prince [exilé] et reconquit pour lui le royaume et sa capitale. Plus tard, *Sainalabdin* ne voulut pas reconnaître la suzeraineté de Mantsoer Shah [=Manṣūr Šāh].

Son règne [de ce dernier souverain] se passa en guerres ininterrompues et en désordres militaires.

Il mourut en 1447, laissant pour successeur son fils Alawoddin[1] [='Alā'u'd-dīn], qui fut le onzième Roi des Malais, le septième Roi de de Malaka et le cinquième Roi musulman.

Son règne dura trente ans, mais il ne semble pas qu'il ait rien fait de mémorable. Il me semble, au contraire, que, pendant son règne, Malaka doit avoir était soumis, pour peu de temps, à la suzeraineté du Roi de Siam.

Il mourut en 1477 et eut pour successeur le Sultan Mahmud Sjah [=Maḥmūd Šāh], qui fut le douzième Roi des Malais, le huitième et dernier Roi de Malaka et le sixième Roi musulman.

Il régna pendant trente-six ans, dont vingt-neuf ans à Malaka[2] et ensuite sept ans à Djohor. Ce fut sous son règne que les Malais s'affranchirent du joug siamois, ce qui eut lieu en 1509.....

[1] La trad. anglaise a inexactement *Aleddin.*

[2] Quelques lignes plus loin, Valentyn corrige cette date : «L'historien malais, dit-il, n'est pas tout à fait exact quand il dit que les Portugais arrivèvèrent dans cette région, et plus particulièrement à Malaka, au commencement de la 30ᵉ année du règne du Sultan Maḥmūd Šāh; car si on ajoute vingt-neuf ans à la date de son avènement au trône en 1477, les Portugais seraient arrivés pour la première fois en 1506; il est évident, par ce qui suit, qu'ils n'arrivèrent pour la première fois que deux ou trois ans après cette date et qu'ils ne conquirent Malaka que cinq ans après cette date, en 1511. Le règne de ce Prince a donc duré plus longtemps à Malaka et moins longtemps à Djohor.»

En 1508, le roi de Portugal, D Manuel, envoya Diogo Lopes de Sequeira, avec quatre navires, à la découverte de Madagascar et de Malaka. Celui-ci partit de Cochin le 8 septembre 1909 pour Pedir, d'où il se rendit ensuite à Malaka (cf. Barros, *Da Asia*, Décade II, liv. IV, chap. II, p. 376, et chap. III, p. 397 et suiv.) *Vide supra*, p. 409.

Ce fut également sous le règne de ce Roi que les Portugais arrivèrent à Malaka pour la première fois et qu'ils conquirent le pays...

En ce qui concerne la date de la fondation de la ville et de la dynastie qui a régné à Malaka, les textes précédents fournissent les indications suivantes :

YING YAI CHENG LAN.

L'eunuque Tcheng Ho se rend à Malaka en 1409 et cette ville qui était tributaire du Siam est érigée en royaume vassal de la Chine. Ma Houan fait partie de l'ambassade de Tcheng Ho qui revient à Malaka en 1413.

SING TCH'A CHENG LAN.

Fei Sin visite Malaka après Ma Houan, antérieurement à 1436, date de la composition de sa relation de voyage. Il rappelle également que Malaka, tributaire du Siam, fut élevé au rang de royaume vassal de la Chine par Tcheng Ho, en 1409.

MING CHE.

1403. L'eunuque Yin Tch'ing envoyé en ambassade à Malaka, alors tributaire du Siam, apporte des présents impériaux au chef du pays, Pai-li-[mi-]chou-la = Parameçvara.

1405. Celui-ci envoie une ambassade en Chine et est nommé roi de Malaka par l'Empereur. Ses ambassadeurs demandent que leur pays devienne tributaire de la Chine et l'Empereur accueille leur requête.

1407. Envoi d'une ambassade en Chine portant le tribut.

1408. Nouvelle ambassade de tribut accompagnant Tcheng Ho, à son retour en Chine.

1411. Le roi se rend en Chine avec sa femme, son fils et ses ministres.

1412. Ambassade en Chine du neveu du roi que l'Empereur fait accompagner au retour à Malaka, par un eunuque.

(1413.) Retour en Chine de l'eunuque impérial avec des porteurs de tribut de Malaka.

1414. Muḥammad Iskandar Šah, fils du roi précédent, se rend en Chine pour annoncer la mort de son père et demander l'investiture impériale.

1419. Le roi, avec sa femme, son fils et ses ministres, se rend en Chine. Il annonce que le Siam veut l'attaquer. L'Empereur prescrit au Siam de ne pas attaquer Malaka et il est obéi.

1424. A la mort du roi précédent, son successeur, Çri Mahārāja se rend à la cour avec sa femme, son fils et ses ministres.

1431. Ambassade de Malaka en Chine pour prévenir la cour que le Siam se prépare à attaquer. L'Empereur les renvoie avec Tcheng Ho qui est chargé d'inviter les Siamois à vivre en rapports de bon voisinage avec Malaka.

1433. Le roi se rend à la cour avec sa femme, son fils et ses ministres.

(1434.) Le jeune frère du roi apporte le tribut.

1445. Ambassade pour demander à l'Empereur l'investiture du nouveau roi, Çrī Parameçvaradeva Šāh.

1456. Le sultan Muẓafār Šāh envoie le tribut avec demande d'investiture.

1459. Le fils du roi précédent, Sultan Manṣur Šāh, envoie le tribut avec demande d'investiture.

1468. Ambassade apportant le tribut à l'Empereur.

1474. Une ambassade chinoise apporte des présents et vient réclamer le tribut de Malaka.

(1475.) Ambassade apportant le tribut à la cour de Chine.

(?) Mort du roi ʿAlāʾu'd-dīn, fils du précédent.

1481. Ambassade de Malaka venant demander protection contre les Annamites qui ont conquis le Campa et veulent s'emparer de Malaka.

(1482.) Ambassade chinoise venant donner l'investiture impériale au nouveau roi Muḥammad ou Maḥmūd Šāh.

1508. L'ambassadeur de Malaka, Tuan Adji, apporte le tribut.

1511. Les Portugais s'emparent de Malaka et le sultan Muḥammad s'enfuit.

Commentaires d'Albuquerque.

Un roi payen de Palembań à Java (*sic*), Parameçvara, s'enfuit à Singapour pour ne pas être pris par son beau-père. Singapour était territoire vassal du Siam. Cinq ans après, il est obligé de quitter la ville et vient s'établir à Muar où son séjour fut de courte durée. Il s'installe ensuite sur l'emplacement où s'éleva Malaka et y fonde la ville de ce nom vers 1420. De cette date à 1511, cinq de ses successeurs ont régné :

1420. Parameçvara.
Iskandar Šāh.
Sultan Muẓafār.
Sultan Manṣūr.
Sultan ʿAlāʾu'd-dīn.
1511. Sultan Muḥammad.

Jean de Barros.

Malaka est fondé dans la première moitié du XIIIe siècle par Parameçvara, un chef javanais qui avait émigré de Java à Singapour, de là à Muar, et enfin à Malaka. Son fils, Iskandar Šāḥ, prit le titre de roi et se mit sous la protection du Siam dont son père redoutait la puissance.

Gaspar Correa.

Malaka fut fondé au VIIIe siècle (plus de 700 ans avant l'arrivée des Portugais). Vers la fin du XIe siècle, des navires de Malaka se rendent sur la côte occidentale de l'Inde avec des navires de Chine et du Nord de Formose.

Diogo de Couto.

Malaka fut fondé dans la première moitié du XIVe siècle par Rajal Sabu ou Sambu, fils d'un roi de Singapour et petit-fils d'un roi de Palembaṅ. Son fils ainé lui succéda et à celui-ci succéda son frère cadet qui se convertit à l'Islām en 1384. De la première moitié du XIVe siècle à 1511, régnèrent les rois suivants :

Rajal Sabu ou Sambu.
Manoar.
Cacemo = Šāh Muḥammad.
Manṣūr Šāh.
Muẓafār Šāh.
ʿAlāʾu'd-dīn.
Muḥammad Šāh.

Godinho de Eredia.

1411. Parameçvarī (*sic*), fondateur de Malaka et premier roi (*sic*) musulman.
Iskandar Šāh.
Sultan Muẓafār Šāh.
Sultan Manṣūr Šāh.
Sultan ʿAlaʾu'd-dīn.
1511. Sultan Muḥammad.

Valentyn.

Rois à Malayu (île de Sumatra) :

Dĕmaṅ Lebar Daun, chef indigène javanisé, abdique en faveur de Sĕri Turi Buwana qui se prétend descendant d'Alexandre le Grand, antérieurement à 1160. Émigration à Singapour sous la conduite de Sĕri Turi Buwana.

Rois payens de Singapour :

	DATES DU RÈGNE.	DURÉE.	
1. Sĕri Turi Buwana.....	1160 à 1208	48 ans	
2. Paduka Wikramawira..	1208 à 1223	15	
3. Sĕri Rama..........	1223 à 1236	13	
4. Sĕri Maharādja.......	1236 à 1249	12	6 m.
5. Sĕri Sĕkander Šāh....	1249 à 1252	3	
Total........................		91 ans	6 m.

Rois payens de Malaka qui fut fondé en 1252 ou 1253 :

Sĕri Sĕkander Šāh..	1252 à 1274	22 ans	
6. Sultan Magat.........	1274 à 1276	2	
Total......................		24 ans	

Rois musulmans de Malaka :

7. Sultan Muḥammad Šāh.	1276 à 1333	57 ans	
8. Sultan Abū Šahid.....	1333 à 1334	1	5 m.
9. Sultan Muẓafār Šāh....	1334 à 1374	40	
10. Sultan Manṣūr Šāh....	1374 à 1447	73	
11. Sultan 'Ala'u'd-dīn....	1447 à 1477	30	
12. Sultan Maḥmūd......	1477 à 1511	34	
Total......................		235 ans	5 m.
Total général...............		350 ans	11 m.

En dernière analyse, Malaka aurait été fondé : au VIIIe siècle, d'après Gaspar Correa ; dans la première moitié du XIIIe, d'après Barros ; en 1252 ou 1253, d'après Valentyn ; dans la première moitié du XIVe siècle, d'après Couto ; en 1411, d'après Godinho de Eredia ; vers 1420, d'après les *Commentaires* d'Albuquerque.

Barros et Valentyn sont à peu près d'accord. Celui-ci reproduit les indications fournies par le *Sĕdjarah Malāyu*, un texte indigène du commencement du XVIIe siècle, d'environ 1612, dont la chronologie est par ailleurs inexacte[1]. L'auteur des *Décades*, qui travaillait en Portugal sur des documents venus des Indes, a évidemment puisé à la même source, c'est-à-dire qu'il a utilisé une lettre ou un rapport basés sur la légende historique indigène qui a été postérieurement insérée dans le *Sĕdjarah Malāyu*. Correa n'indique pas ses sources et il est impossible de savoir ou même de conjecturer quelle est l'origine de son information. L'auteur des *Lendas da India* a longtemps vécu aux Indes où il fut secrétaire d'Albuquerque. On ne s'explique pas qu'il y ait une différence de 600 ans entre la date indiquée par Correa et celle que donnent les *Commentaires*. A quelques années près, Albuquerque et Godinho de Eredia fixent la fondation de Malaka aux premières années du XVe siècle, mais ils sont tous deux en contradiction formelle avec les textes chinois. La première mission impériale envoyée à Malaka est, d'après le *Ming che*, celle de Yin Tch'ing, en 1403. A cette époque, la ville que visita Tcheng Ho en 1409 et en 1413 en compagnie de Ma Houan, est déjà un port organisé pour le trafic à l'importation et l'exportation ; les commerçants chinois y ont des entrepôts spéciaux et on y exploite le minerai d'étain. Nous sommes ainsi très loin de

[1] Cf. BLAGDEN, *The medieval chronology of Malacca*, dans *Actes du XIe Congrès International des Orientalistes*, 2e section, Paris, 1898, in-8°, p. 240 et suiv.

l'époque où, d'après la légende historique, l'ancien chef ou roi de Palemban̈ n'avait pour sujets que quelques familles vivant de la pêche et de la piraterie. Au point de vue politique, le pays de Malaka est, en 1403, administré par un chef vassal du Siam. Le *Ying yai cheng lan*, le *Sing tch'a cheng lan* et le *Ming che* sont nettement affirmatifs à cet égard. Si, en 1403, Malaka est connu déjà de la cour de Chine et d'une importance telle que l'Empereur prend l'initiative d'y envoyer Yin Tch'ing, un eunuque du palais portant des présents destinés au chef du pays avec mission d'élever ce chef au rang de roi et d'en faire un tributaire impérial, c'est que l'importance de ce port est déjà considérable et que la cour de Chine a intérêt à l'enlever au Siam pour y établir son protectorat. L'envoi de Yin Tch'ing à Malaka dans ce but n'est pas autre chose qu'un acte de haute politique coloniale, politique exclusivement économique, sans doute, car il ne semble pas que les Ming aient jamais eu l'idée d'acquérir des colonies lointaines dans un simple but d'expansion territoriale. Si Malaka est déjà, en 1403, un centre d'échanges entre les commerçants de l'Est et de l'Ouest, c'est que sa fondation est très antérieure au début du xve siècle, ce qui infirme les dates concordantes qu'ont acceptées Albuquerque et Godinho de Eredia.

La conclusion dernière de l'article de M. Blagden : *The medieval chronology of Malacca*, est la suivante :

> That the foundation of Malacca probably and its importance as an emporium of trade in these seas certainly cannot be put back earlier than the beginning of the last quarter of the xiv^th^ century, and that the establishment of Muhammadanism as a State religion on the western coast of the Peninsula must be referred of the same period (*loc. cit.*, p. 252).

C'est à peu près ce que rapporte Couto, et M. Blagden aurait pu invoquer le témoignage de l'historien portugais en

faveur de sa thèse. Contre l'existence de Malaka à plus haute époque, M. Blagden fait valoir l'argument suivant :

The probability that the foundation of Malacca, which is usually laid in the middle of the XIII[th] century, must be put a century and a half later, is supported by a certain amount of negative evidence. Not one of the travellers, whose accounts have come down to our day and who visited these regions during the period in question, that is to say the XIII[th] and XIV[th] centuries, mentions Malacca at all. Marco Polo, Odoric, Ibn Batuta are all alike silent on the subject. The case of the last named is no doubt the strongest argument, as his visit was the latest in point of time. Like the other travellers he spent some time in Sumatra, and if Malacca had been in the middle of the XIV[th] century anything like the great emporium of trade which it certainly was in the XV[th], Ibn Batuta would scarcely have failed to speak of it (*loc. cit.*, p. 249).

L'absence de mention de Malaka dans les relations d'Odoric et de Marco Polo valait d'être signalée; j'y reviendrai plus loin. En ce qui concerne Ibn Baṭūṭa, j'ai récemment écrit en étudiant la partie de son récit de voyage qui a trait à l'Extrême-Orient : « Des constatations qui précèdent[(1)], on peut, je crois, conclure que Ibn Baṭūṭa n'est jamais allé en Indochine et en Chine et a inventé ce voyage de toutes pièces; ou que soit Ibn Djuzay, soit les copistes des manuscrits de la relation, en ont modifié le texte au point qu'il est actuellement dénué de toute exactitude[(2)]. » Au moment même où paraissait le tome II de mes *Relations de voyages*, M. J. P. Moquette apportait un fait nouveau en faveur de ce point de vue. Ibn Baṭūṭa raconte en détail la réception que lui fit Malik aẓ-Ẓāhir, sultan de l'état de Sumatra, sur la côte nord-orientale de la grande île indonésienne du même nom[(3)] et les fêtes données en l'honneur du mariage du fils de ce prince auxquelles il assista[(4)]. Or, on a

(1) Dans mes *Relations de voyages et textes géographiques*, t. II, p. 427-432.
(2) *Ibid.*, p. 432-433.
(3) *Ibid.*, p. 440-443.
(4) *Ibid.*, p. 457-458.

retrouvé la pierre de la tombe du sultan en question et elle porte l'inscription suivante :

هذه قبر السعيد الشهيد المرحوم السلطان بن السلطان الملك
الظاهر شمس الدنيا والدين محمد بن الملك الصالح توفي ليلة الاحد
ثاني عشر من شهر ذى الحجة سنة السادس والعشرين وسبعمائة من
الهجرة النبوية

Ceci est la tombe du Sa'īd, le témoin de l'Islām, feu le Sultan fils du Sultan Malik az-Ẓāhir, soleil du monde et de la religion, Muḥammad bin Malik aṣ-Ṣāliḥ, qui est mort pendant la nuit du dimanche, le 12 du mois de dzū'l-ḥidjdja de l'année 726 de l'hégire du Prophète [= 9 novembre 1326][1].

Comme l'a remarqué déjà M. Moquette, Ibn Baṭūṭa, qui commença à voyager en 1325, n'était pas à Sumatra l'année suivante et n'a par conséquent pas pu connaître Malik az-Ẓāhir, qu'il aurait rencontré à deux reprises, d'après sa relation de voyage. Cette nouvelle et grave inexactitude confirme les doutes que j'avais manifestés sur l'authenticité de son voyage en Indonésie, en Indochine et en Chine. D'autre part, Ibn Baṭūṭa ne mentionne pas Kalah, un emporium de la côte occidentale de la péninsule malaise dont il est question dans un grand nombre de textes arabes et persans du IXe à la fin du XVIe siècle et qui est cependant à peu près à la même distance de l'état de Sumatra, dans le Nord-Est, que Malaka, dans le Sud-Est. On ne peut donc rien conclure du fait que le voyageur arabe ne mentionne pas Malaka dans sa relation.

En somme, les dates de la fondation de Malaka rapportées

[1] *De eerste Vorsten van Samoedra-Pasè (Noord Sumatra)*, dans *Rapporten van den Oudheikundigen Dienst in Nerderlandsch-Indie, 1913*, publiés par la *Société des Arts et Sciences de Batavia*, Batavia, in-4°, 1914, p. 11-12. Cet article est accompagné de photographies de la tombe en question.

par Albuquerque et Godinho de Eredia sont nettement infirmées par le *Ying yai cheng lan*, le *Sing tch'a cheng lan* et le *Ming che*; il n'y a donc pas à les retenir. Mais aucun témoignage historique décisif ne nous permet de choisir avec certitude entre Correa, Barros, Valentyn qui reproduit les données du *Sĕdjarah Malāyu* et Couto; c'est-à-dire entre le VIIIe et le XIVe siècles. A s'en tenir aux seuls documents qu'on vient de lire, la question est insoluble. On reste dans le domaine des conjectures, car on peut fournir d'aussi bonnes raisons pour ou contre la date de Correa que celles de Barros, Valentyn ou Couto. Le premier et le dernier ont également vécu aux Indes et sont aussi dignes de confiance l'un que l'autre. Il est, je crois, possible d'apporter quelque clarté dans la discussion en faisant intervenir les informations que nous possédons sur le Malāyu.

LE MALÀYU DE SUMATRA.

«Le nom de Mo-lo-yeou, dit M. Pelliot, apparaît pour la première fois en 644 ou tout au début de 645 : La 18e année *tcheng-kouan* (644), dit le *Ts'ö fou yuan kouei* (k. 970, p. 10 r°), «au 12e mois, le royaume de 摩羅游 *Mo-lo-yeou* envoya un «ambassadeur offrir des produits du pays». Cette information se retrouve, en termes à peu près identiques, dans le *T'ang houei yao* (k. 100, p. 13 v°) et dans le *Sin t'ang chou* (k. 221 下, p. 7 r°). C'est sans doute à des renseignements du VIIe siècle que remonte également une notice inadmissible dans les termes, mais curieuse par les noms qu'elle fournit, et qui se trouve sous sa forme la plus détaillée dans le *T'ai p'ing houan yu ki*[1] : «... On traverse... le royaume de 多郎婆黃 *To-lang-p'o-houang*[2], le royaume de 摩羅遊 *Mo-lo-yeou*[3], les royaumes de Tchen-la (Cambodge) et Lin-yi (Campa), et on arrive à Kouang-tcheou (Canton)...[4].»

Yi-tsing rapporte que le religieux Tch'ang-min «alla dans l'État de 訶陵 *Ho-ling* = Java. De là il s'embarqua pour l'État de 末羅瑜 *Mo-lo-yu*. De ce pays, il désirait se rendre dans l'Inde du centre[5]».

(1) «K. 177, p. 14 r°. Le même texte est donné avec quelques variantes dans le *T'ang houei yao*, k. 100, p. 14 r°-v°. La même notice moins l'itinéraire se retrouve encore dans le *Ts'o fou yuan kouei* (k. 957, p. 8 v°) et dans le *T'ai p'ing yu lan* (k. 788, p. 16 v°)...» (Pelliot.)

(2) M. Pelliot a lu : «Les royaumes de To-lang et P'o-houang», et ajoute en note : «Peut-être faut-il comprendre le royaume de To-lang-p'o-houang.» C'est cette dernière lecture qui est exacte. Il s'agit du bassin oriental de la rivière de Tulaṅbawaṅ du Sud-Est de Sumatra.

(3) Le *T'ai p'ing houan yu ki* a la leçon fautive 摩羅逝 *Mo-lo-che*; mais le *T'ang houei yao* a la bonne leçon 摩羅遊 *Mo-lo-yeou* (Pelliot).

(4) *Deux itinéraires*, p. 324-326.

(5) *Mémoire composé à l'époque de la grande dynastie T'ang sur les religieux*

Yi-tsing séjourna lui-même à Mo-lo-yu «au cours d'un de ses voyages de Chine en Inde, en suivant l'itinéraire : Canton, Fo-che = Palembaṅ, Mo-lo-yu, 羯茶 *Kie-tch'a* = Kĕdah, sur la côte occidentale de la péninsule malaise, le pays des Hommes nus = les Nicobar[1]».

«Le pays de Mo-lo-yu, dit encore Yi-tsing dans une note ajoutée à la fin du VIIᵉ siècle à son *Nan hai ki kouei nei fa tchouan*, est maintenant le pays de 室利佛逝 *Che-li-fo-che*[2]», c'est-à-dire a été annexé par ce dernier ou en est devenu tributaire.

Un autre passage du *Ta t'ang si yu k'ieou fa kao seng tchouan* précise la situation du Mo-lo-yu. «Ou-king, dit Yi-tsing, s'embarqua sur un bateau du roi de Che-li-fo-che; au bout de quinze jours il aborda dans l'île de Mo-lo-yu; au bout de quinze autres jours il arriva au pays de Kie-tch'a[3]»; c'est-à-dire, en toponomastique moderne, Ou-king mit quinze jours pour aller de Palembaṅ à Mo-lo-yu = Malāyu et quinze autres jours de Mo-lo-yu à Kĕdah. L'itinéraire du *T'ai p'ing houan yu ki* est non moins précis : To-lang-p'o-houang = Tulaṅbawaṅ dans le Sud-Est de Sumatra, par environ 4° 20′ Sud; Mo-lo-yeou = Malāyu; Tchen-la = Cambodge, Lin-yi = Čampa et Kouang-tcheou = Canton. Ces informations de sources différentes sont empruntées à des documents de la même époque, du VIIᵉ siècle.

D'après ces deux itinéraires dont l'un, celui de Ou-hing, est à destination de l'Inde, et l'autre, celui du *T'ai p'ing houan*

éminents qui allèrent chercher la Loi dans les pays d'Occident, trad. Ed. Chavannes, Paris, 1894, in-8°, p. 42. Pour Ho-ling = Java, cf. Paul PELLIOT, *Deux itinéraires*, p. 279 et suiv.

(1) *Ibid.*, p. 116-120. Ce voyage eut lieu en 671. Pour Fo-che ou Che-li-fo-che = Palembaṅ, cf. Paul PELLIOT, *Deux itinéraires*, p. 232 et suiv.; Che-li-foche = Sribuza des textes arabes. Pour ce dernier nom, cf. mes *Relations de voyages et textes géographiques*, t. II, à l'index, *s. v°*. Sur l'équivalence Kie-tch'a = Kĕdah, cf. *Deux itinéraires*, p. 351.

(2) Cf. *Deux itinéraires*, p. 342.

(3) *Religieux éminents*, p. 144.

yu ki, mène en Chine, Malāyu doit être un port d'escale de la côte orientale de Sumatra permettant de se rendre directement, à la convenance du navigateur, soit dans le détroit de Malaka et de là dans le golfe du Bengale, soit dans le golfe de Siam et de là en Indochine et en Chine. Palembaṅ est exactement au point d'intersection de deux lignes partant l'une, de la côte orientale de la Grande Andaman et suivant l'orientation générale du détroit; l'autre, du cap Varella, sur la côte de l'Indochine française. C'est ainsi le point de départ ou d'aboutissement idéal des navires à destination ou en provenance du golfe du Bengale et de l'Indochine. Malāyu — nous le savons de façon précise par Yi-tsing — est à quinze jours de route plus au Nord, mais doit offrir les mêmes facilités à la navigation. Il faut donc que cette escale ne soit pas trop engagée dans le dédale d'îles, îlots, récifs et dangers de toutes sortes qui sont à l'entrée méridionale du détroit de Malaka; car les navires à destination de l'Indochine et de la Chine en seraient obligés soit à un détour dans le Sud pour éviter ces dangers, soit à une navigation périlleuse par des passages inconnus aux marins étrangers et peu praticables par des bâtiments de haute mer. Au nord de Palembaṅ ni le *Petit Atlas Maritime* (1) (carte 45), ni l'*Oriental Pilot* (2) (cartes 47 et 53) n'inscrivent de port avant l'em-

(1) *Le petit atlas maritime, recueil de cartes et plans des quatre parties du monde. Tome III, contenant I° l'Asie, II° l'Afrique avec les détails interessans de ces deux parties*, 1764. Sans nom d'auteur ni indication de lieu d'impression. Je ne possède que ce volume du *Petit atlas maritime* dont je n'ai jamais vu encore les tomes I et II.

(2) *The Oriental Pilot; or A Select Collection of Charts and Plans, both general and particular; calculated For the Navigation of the Country Trade in the Seas beyond the Cape of Good Hope : including the Indian Sea, with the Arabic and Persian Gulfs, the China Sea, the Eastern Sea, etc. Drawn chiefly from the last Edition of the Neptune Oriental of Mons. d'Après de Mannevillette; with Important Additions and several Improvements, extracted from numerous Journals of the Honourable the English East India Company; and From Actual Surveys, by Officers of that Service; as also, From the Original Drafts of the Dutch*

bouchure de la rivière de Djambi[1]. Ces deux atlas de cartes marines situent sur la rive droite de cette dernière rivière, à peu près à la même distance qu'est Palembaṅ de la mer, le port fluvial de Djambi. Celui-ci remplit moins bien que Palembaṅ, mais remplit encore les conditions nécessaires pour pouvoir figurer également sur l'itinéraire de Ou-hing et sur celui du *T'ai p'ing houan yu ki*. C'est, en outre, un port fluvial pas trop éloigné de la mer, dans une situation qu'affectionnent les gens d'Extrême-Orient, identique à celle de Palembaṅ, Bangkok et Canton. J'identifierai donc à la ville de Djambi, le *Mo-lo-yu* de Yi-tsing et le *Mo-lo-yeou* du *T'ai p'ing houan yu ki*. Ces deux transcriptions représentent également *Malāyu*. Autant que nous sachions, la ville de Djambi n'a jamais porté ce nom; mais les textes chinois ont dû l'appeler ainsi d'après l'état de Malāyu dont elle était le port ou l'un des ports orientaux.

Dans une communication à la *Société des Arts et Sciences* de Batavia, M. Rouffaer a attiré l'attention sur les faits suivants. Près du *dūsun* ou village de Karaṅ Brahi, sur le Haut-Mĕraṅin, un affluent méridional du Bataṅ Hari (le fleuve de Djambi), se trouve une très ancienne inscription indienne découverte vers 1904. Elle mesure 0 m. 62 de large sur 0 m. 78 de haut. D'après l'estampage qui lui fut communiqué, Kern déclara l'inscription illisible et ne put même pas se prononcer

East India Company, with sailing directions. Londres, sans date ni nom d'auteur. Chaque carte porte la date du 20 janvier 1778.

[1] Le capitaine Alexandre Hamilton (*A new account of the East Indies*, Edinbourg, 1727, t. II, p. 123) dit expressément : «From Pallambam [= Palembaṅ] there are no Places of Commerce on the Coast, till we come to Jambee [= Djambi], which is about 100 English Miles. Here formerly the English had a Factory on an Island near its River's Mouth, called Barella.» Je cite d'après *A geographical account of countries round the bay of Bengal, 1669 to 1679*, by Thomas Bowrey, éd. Sir Richard Carnac Temple, *Hakluyt Society*, 2e série, n° XII, 1905, p. 295, note 2. La carte 53 de l'*Oriental Pilot* mentionne en face de l'embouchure de la rivière de Djambi, quelques minutes au nord de 1 degré Sud : «Pulo Varela or Beralas. Here is fresh Water.»

sur la langue dans laquelle elle est rédigée. Il ajouta, cependant, qu'elle était en caractères wĕṅgi et qu'elle présentait les signes extérieurs d'une ancienneté égale à celle de l'inscription wĕṅgi de Čaṅgal, dans le Sud de la province de Kĕdu (Java central), laquelle est datée de 654 çaka = 732 de notre ère et est la plus ancienne inscription connue de l'île de Java. M. Rouffaer rapproche l'inscription de Karaṅ Brahi qu'un meilleur estampage permettra sans doute de lire, d'un autre document de ce genre découvert en 1893, sur la côte occidentale de l'île de Baṅka et approximativement datée de 608 çaka = 686.

L'inscription de Baṅka est rédigée en « une sorte de malais » et est également écrite en caractères wĕṅgi. Le savant hollandais rappelle le séjour de Yi-tsing à Fo-che ou Che-li-fo-che pour y apprendre le sanskrit, et ajoute être arrivé « à l'absolue conviction personnelle » que le Mo-lo-yu du pèlerin chinois = Malāyu ne peut être situé qu'à Djambi et que le pays dont sont originaires les Malais doit être identifié au bassin de la rivière de Djambi, c'est-à-dire au bassin du Bataṅ Hari et de ses affluents. Dans la même communication, M. Rouffaer identifie Dharmmāçraya, litt. « le soutien de la Loi [buddhique] », mentionné dans le *Nāgarakrĕtāgama*[1], à la région comprise entre Tĕbo, sur le Haut-Djambi, et Minaṅkabaw. Il existait là, vers le milieu du XIVe siècle, un centre buddhique florissant[2]. On vient de voir que, pour les raisons que j'ai dites, je partage entièrement l'opinion exprimée par M. Rouffaer, en ce qui concerne d'identification de Mo-lo-yu à Djambi.

Une chronique javanaise datée de 1613, le *Pararaton*[3],

(1) Cf. mes *Relations de voyages et textes géographiques*, t. II, p. 652.

(2) Dans *Notulen van de algemeene en direktievergaderingen van het Bataviaasch Genootschap van K. en W.*, t. XLVII, 1909.

(3) *Pararaton of het boek der koningen van Tumapĕl en van Majapahit*, éd. et trad. Brandes, dans *Verhandelingen* de la *Société des Arts et Sciences* de Batavia, t. XLIX, 1re partie, 1896.

rapporte ce qui suit : « Quelque dix jours après [en 1293] les troupes [javanaises de Tumapĕl] qui étaient allées conquérir Malayu[1], revinrent avec deux princesses. L'une d'elles, Raden Dara pĕṭak, devint la *binihadji*[2] de Raden Widjaya [*alias* Çrī Kĕrtaradjasa]. L'aînée, Dara djiṅga, épousa... dewa[3] et fut la mère du roi de Malayu, Tuhan Djanaka, appelé également Çrī Marmadewa et dont le nom de règne fut Adji Mantrolot. La campagne entreprise contre Malayu et la conquête [du royaume] de Tumapĕl eurent lieu en la même année çaka 1197 [= 1275][4]. » L'expédition envoyée, en 1275, contre Malayu par Kĕrtanagara, le dernier roi de Tumapĕl, ne prit fin qu'en 1293, sous le règne de son successeur, Raden Widjaya, *alias* Adji Djaya katoṅ[5]. Au témoignage de l'épigraphie, le Malayu s'étendait dans l'intérieur, jusqu'au Minaṅkabaw. « Il a été démontré, dit M. Westenenk, que le Malayu [du *Pararaton*] désignait également les pays Minaṅkabaw depuis que M. Krom a pu lire l'inscription du piédestal de la statue de Amoghapaça que j'ai trouvée en 1909 à Suṅey Lansat, dans le Haut-Bataṅ Hari[6], et où on relève la date 1208 çaka = 1286[7]. » C'est,

(1) Kawi *Malayu* = malais *Malāyu*.

(2) Litt. « la femme du roi », reine légitime, pour la différencier des concubines royales.

(3) Brandes a traduit le texte : *alakı dewa apuputra ratu riṅ Malayu*, « elle épousa (un) *dewa* [= skr. *deva*] et fut la mère du roi de Malayu » ; mais il a ajouté en note (p. 104) que *dewa* peut être la finale d'un nom terminé ainsi, mais non pas de Marmadewa, l'un des noms du roi de Malayu qui s'appelait également Tuhan Djanaka et Adji Mantrolot et était le fils de la princesse en question. Cette hypothèse ainsi mise au point me paraît extrêmement vraisemblable et je l'ai adoptée dans la traduction.

(4) *Ibid.*, p. 24, l. 27-31 du texte; p. 76 de la traduction hollandaise.

(5) Sur cette expédition, cf. PELLIOT, *Deux itinéraires*, p. 333, note 1.

(6) *Vide supra*, p. 481.

(7) *Opstellen over Minangkabau. II. Parianqan-Padang Pandjang in de Larèh nan Pandjang. Sang Sapoerba's Boekit Si Goentang en de Goenong Mahamèroe*, dans *Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde*, t. LVII, 1915, p. 255-256.

sans doute, le souvenir de cette campagne qui a fait désigner arbitrairement l'île de Sumatra sous le nom de *Tanah ri Malayu*, «le pays de Malayu», dans le *Nāgarakrĕtāgama*[1]. Ce poème kawi est daté de 1365, mais Hayam Wuruk, le souverain de Madjapahit, en l'honneur duquel il fut composé, est mort en 1311, et bien que la date de son avènement au trône ne nous soit pas connue, il régnait certainement au moment où l'expédition de Tumapĕl fut envoyée à Malayu.

Le *Sĕdjarah Malāyu* qui a été rédigé en 1612, dit : «Il y avait une ville dans Tānah Andalas [«le pays de Andalas», ancien état du Sud-Est de Sumatra][2] qui s'appelait Perlèmbaṅ. Demaṅ Lèbar Daun[3] était le nom du roi qui descendait de Radja Sulan. La rivière s'appelait Muara Tataṅ[4]. La ville de Perlèmbaṅ est la même que l'actuelle Palembaṅ. Dans le bassin supérieur du Muara Tataṅ, il y avait une rivière qui s'appelait Malāyu. Sur son parcours (ou dans le pays situé derrière, ou : au-dessus de) la rivière, il y avait une montagne qui s'appelait Si Guntaṅ Mahamèru... » Variante d'un manuscrit : «Derrière (ou : au-dessus de) la rivière, il y avait une montagne appelée Si Guntaṅ; plus haut sur la rivière, était situé le mont Mahamèru; plus à l'intérieur, en partant de la rivière, il y avait une plaine appelée Padaṅ Pančariṅan [lire : Pĕndjariṅan, «la plaine de Pĕndjariṅan[5]»]...[6].»

[1] Cf. mes *Relations de voyages et textes géographiques*, t. II, p. 652.

[2] *Vide supra*, p. 455. M. Westenenk prend Andalas comme désignant l'île de Sumatra tout entière. C'est quelquefois le cas; mais je crois qu'ici il désigne seulement l'ancien état de ce nom sur le territoire duquel se trouvait la ville de Palembaṅ.

[3] *Vide supra*, p. 457, n. 5.

[4] Litt. «l'embouchure» et, dans le cas présent, le confluent de la rivière Tataṅ. Au lieu de *Muara Tataṅ* موار تاتڠ, M. Westenenk propose (*ibid.*, p. 254, note 1) de lire موار لالڠ *Muara Lalaṅ*, une rivière qui coule dans «le dédale fluvial» situé au nord de Palembaṅ, par environ 2° 20' Sud.

(5-6) [6] Cette correction a été suggérée par M. Rouffaer (*ibid.*, p. 252, note). C'est, en effet, la leçon فنجريڠن *pĕndjariṅan* que donne un document éma-

M. Westenenk identifie le mont Mahamèru au Barapi ou Marapi[1], le volcan de 2,892 mètres qui est situé par environ 0° 50′ au sud de l'Equateur et un demi-degré à l'est de 100° de Greenwich; et le *Padaṅ Pĕndjariṅan* au Pariaṅan-Padaṅ Pandjaṅ dans le Larèh nan Pandjaṅ où la tradition rapporte que vécurent «les premiers habitants du plus ancien établissement» du peuple Minaṅkabaw de Sumatra[2]. Ils arrivaient d'outremer et atterrirent sur le sommet du Marapi. Leur chef suprême était Maharadjo di Radjo[3] qui descendait d'Alexandre le Bicornu[4]. La rivière Malāyu «du bassin supérieur du Muara Tataṅ» indique nettement la rivière de Djambi, c'est-à-dire le Bataṅ Hari[5] dont la source est dans la même région. De ce qui précède, je veux surtout retenir ce fait : une rivière du pays minaṅkabaw est appelée Malāyu et elle prend sa source dans la région où s'établirent, en arrivant à Sumatra, les premiers ancêtres de ce peuple.

(*A suivre.*)

nant du roi de Minaṅkabaw publié par Dulaurier (*Chrestomathie Malaye*, *Lettres et pièces diplomatiques écrites en malay*, fasc. I, Paris, 1845, in-8°, p. ۱۳.). — (6) *Opstellen over Minangkabau. II*, *loc. cit.*, p. 252. Ce texte est préférable à ceux sur lesquels ont été faites les précédentes traductions de ce passage du *Sĕdjarah Malāyu*

(1) «La montagne où il y a du feu pendant la nuit.» *Ibid.*, p. 254.

(2) *Ibid.*, p. 242.

(3) Forme minaṅkabaw du malais *Maharādja di rādja* > skr. *maharajadiraja*.

(4) *Ibid.*, p. 242.

(5) *Ibid.*, p. 253.

LE PARINIRVAṆA

ET LES FUNÉRAILLES DU BUDDHA.

EXAMEN COMPARATIF DES TEXTES,

PAR

M. PRZYLUSKI.

I. Les stances de lamentation.

Le dernier des cent contes qui constituent l'*Avadāna-Çataka* est intitulé : *Saṃgīti* «le Concile». Ce récit avait déjà retenu l'attention de Burnouf, qui en traduisit la seconde partie, c'est-à-dire la légende de Sundara[1]. Plus tard, Feer en donna une traduction complète, exécutée sur le texte sanscrit avec le secours de la version tibétaine[2].

Cet avadāna a une importance particulière dans la littérature des contes. Entre tous les récits de l'*Avadāna-Çataka*, il est le seul qui fasse paraître le roi Açoka et son conseiller Upagupta. Tandis que les quatre-vingt-dix-neuf avadāna qui précèdent relatent tous «des faits contemporains de Çākyamuni, dont il a été le témoin et à propos desquels il a donné une instruction[3]», le centième nous transporte à une époque plus tardive, et l'enseignement y est donné, non plus par le Maître, mais par son disciple Upagupta. D'autre part, la lé-

[1] Burnouf, *Introduction à l'histoire du Buddhisme indien*, I, p. 432 et suiv.
[2] Feer, *Avadāna-Çataka, Annales du Musée Guimet*, t. XVIII, p. 430.
[3] Feer, *Avadāna-Çataka, J. As.*, 1879, t. II, p. 281.

gende de Sundara, qui termine l'*Avadāna-Çataka*, se retrouve au début d'un autre recueil intitulé *Kalpadruma-Avadāna*, où elle commence une série de contes qui mettent encore en scène Açoka et Upagupta. Le centième récit de l'*Avadāna-Çataka* mérite donc d'être examiné attentivement, et il n'est pas sans intérêt de déterminer les influences qui ont présidé à son élaboration.

Nous nous proposons de montrer d'abord que ce conte est étroitement apparenté au *Vinaya* des Mūlasarvāstivādin et que, comme ce grand ouvrage, il a vraisemblablement été rédigé dans les régions du Nord-Ouest de l'Inde. Puis, élargissant le champ de notre recherche, nous grouperons et nous comparerons entre elles les autres rédactions des stances qui furent prononcées par des deva et des disciples à l'occasion de la fin du Buddha. Nous espérons ainsi aboutir à une classification d'ensemble des divers textes relatifs au Parinirvāṇa de Çākyamuni[1].

L'analyse des principaux faits de la légende de Sundara suffit à déterminer ses attaches géographiques. Açoka, roi de Pāṭaliputra, avait un fils admirablement beau, nommé Kuṇāla. Le roi ravi s'écria : « Mon fils n'a pas son pareil dans le monde pour la beauté! » Or, des marchands du Gāndhāra[2], de pas-

[1] Mon intention était d'abord d'étudier dans une courte note les rapports de l'avadāna «Le Concile» et du Vinaya des Mūlasarvāstivādin. Puis j'ai élargi mon sujet, sur les conseils de mon maître Sylvain Lévi. C'est lui qui m'a initié jadis aux études bouddhiques. Cette fois encore, il a bien voulu m'aider dans ma recherche et revoir mes traductions. Je ne puis dire en quelques mots tout ce que je lui dois. Seuls, ceux qui l'ont approché peuvent imaginer l'obligeance et le dévouement dont il a fait preuve à mon égard et dont je lui suis profondément reconnaissant. Je remercie également mon maître A. Foucher qui a eu la bonté de lire mon manuscrit et m'a suggéré plusieurs corrections.

[2] Burnouf avait déjà lu : Gāndhāra. Feer écrivit d'abord ainsi (*J. As.*, 1879, t. II, p. 278), puis, dans les Annales du Musée Guimet, il adopta une forme énigmatique : Çāndhara. Les éditeurs de l'*Avadana-Çataka* sont revenus avec raison à la leçon Gandhāra.

sage à Pāṭaliputra, dirent au roi : « Majesté, il y a dans notre pays un jeune garçon du nom de Sundara qui dépasse l'éclat des hommes sans atteindre l'éclat des dieux. A sa naissance, un étang dont le bassin est fait de pierres précieuses, dont l'eau est remplie de parfums divins, apparut en même temps qu'un parc abondant en fleurs et en fruits, grand et mobile. Partout où va le jeune garçon, l'étang et le parc apparaissent toujours près de lui. » Étonné, Açoka fit venir le jeune Sundara et il fallut bien reconnaître que les marchands avaient dit vrai.

Interrogé par Açoka sur les causes de ce prodige, le vénérable Upagupta déclara que dans une existence antérieure, à l'époque du Premier Concile, Sundara avait acquis des mérites extraordinaires en offrant à Kāçyapa et aux membres de l'assemblée un bain rafraîchissant et réparateur.

Il est évident que le rédacteur de ce récit prétendait glorifier le Gāndhāra en y faisant naître un jeune homme dont la beauté et les attributs merveilleux pussent faire pâlir l'éclatante et universelle renommée du fils d'Açoka. Un tel conte, sous la forme où nous le trouvons dans l'*Avadāna-Çataka*, n'a pu être rédigé que dans quelque pays de la région du Nord-Ouest, tel que le Gāndhāra ou le Cachemire.

La légende que nous venons d'analyser est précédée d'une importante introduction, qui ne présente, à première vue, aucun rapport avec la suite. On y trouve un court récit du Parinirvāṇa de Çākyamuni ainsi que les stances qui auraient été prononcées à cette occasion par des deva et des disciples. Comment expliquer la présence de ce fragment avant la légende de Sundara?

L'avadāna tout entier est intitulé « le Concile ». Le fait essentiel de la légende de Sundara, c'est le mérite extraordinaire que ce personnage s'est acquis au moment du Concile de Rājagṛha. Or, dans les ouvrages canoniques ou extra-cano-

niques, le compte rendu du Premier Concile est presque toujours précédé d'une relation de la scène du Nirvāṇa. C'est une façon de rattacher en quelque sorte le récit à la biographie du Maître et de lui conférer une authenticité égale à celle des Sūtra. On comprend que le rédacteur de l'*Avadāna* « le Concile » ait voulu procéder de même et qu'il ait également commencé sa narration par la scène du Nirvāṇa.

Mais alors il devient possible d'opérer une confrontation de textes qui permettra d'éprouver la solidité de notre hypothèse en ce qui concerne l'origine de la légende de Sundara. Le *Vinaya* des Mūlasarvāstivādin paraît avoir été composé au Cachemire[1] et il contient un récit du Concile de Rājagṛha, qui s'ouvre précisément sur la scène du Nirvāṇa. Il y a donc là matière à comparaison.

En fait, les deux rédactions apparaissent presque identiques quand on en rapproche les parties versifiées. Pour bien faire saisir les analogies, je donne ci-après, en regard de la traduction de Feer, les passages correspondants du *Vinaya* des Mūlasarvāstivādin, traduits sur la version chinoise de Yi-tsing.

AVADĀNA-ÇATAKA. (Trad. FEER, *Journal Asiatique*, 1879, II, p. 275.)	VINAYA DES MŪLASARVĀSTIVĀDIN. (Chap. 38, *Tripiṭaka chinois*, éd. Tōkyō, XVII, 2, p. 85ᵇ, col. 9.)
Aussitôt que le bienheureux Buddha fut entré dans son Nirvāṇa complet, les deux çālas, les meilleurs des arbres, qui constituaient le bouquet d'arbres formant la paire, s'inclinèrent et couvrirent de fleurs de çāla la couche de lion du Tathāgata.	En ce temps-là, au moment où le Tathāgata entra dans le Nirvāṇa, les fleurs glorieuses des arbres jumeaux çāla tombèrent éparses et recouvrirent entièrement le corps couleur d'or.
Aussitôt que le bienheureux	Alors à ce spectacle, il y eut un

[1] Cf. *Le Nord-Ouest de l'Inde dans le Vinaya des Mūlasarvastivādin et les textes apparentés*, *J. As.*, 1914, II, p. 494.

Buddha fut entré dans son Nirvāṇa complet, un Bhikṣu prononça à cette heure même cette stance :

Ils sont beaux, certes, les deux çālas [de ce bosquet,
Ces arbres, les meilleurs des arbres,
Puisqu'ils ont couvert de fleurs
Le Maître entré dans son Nirvāṇa [complet.

Aussitôt que le bienheureux Buddha fut entré dans son Nirvāṇa complet, Çakra, le roi des dieux, prononça cette stance :

Oui, les saṃskāra sont impermanents,
Étant soumis à la loi de la production [et de la destruction;
Après qu'ils ont été produits, ils sont [arrêtés.
Le bonheur consiste dans leur sup-[pression [1].

Aussitôt que le bienheureux Buddha fut entré dans le Nirvāṇa complet, Brahma, le maître du monde, prononça cette stance :

Tous les êtres qui sont dans ce monde
Vont désormais rejeter le corps
Puisqu'un maître comme celui-ci
Qui n'a pas son pareil au monde,
Revêtu de la force d'un Tathāgata,
Doué de l'œil (de la science) est entré [dans le Nirvāṇa complet.

Bhikṣu qui récita la stance suivante :

Au moment du Nirvāṇa de l'Honoré [du monde,
Les arbres çāla, les meilleurs des [arbres,
Inclinant leurs branches, ont abaissé [leur ombre
Et ont dispersé leurs fleurs glorieuses.

Alors Çakradevendra prononça aussi cette stance :

Les composés sont impermanents;
Ils sont soumis à la loi de la produc-[tion et de la destruction.
La (loi de) la production et de la des-[truction étant supprimée,
Le Nirvāṇa, c'est le bonheur.

Alors Brahma, le roi des deva, prononça aussi cette stance :

Dans l'univers entier,
Tout ce qui vit aboutit à la mort.
La force de l'impermanence est très [grande.
Les composés sont entièrement péris-[sables.
Le grand maître, œil du monde,
Le Daçabala qui n'a pas son pareil,

[1] Cf. G. Bühler, *Three Buddhist Inscriptions in Swat*, dans *Epigraphia Indica*, IV, p. 134 (texte communiqué par M. Sylvain Lévi). Dans le *Mahā-parinibbāna-Sutta*, VI, 10, ce vers est prononcé par Indra au moment de la mort de Çākyamuni. Il se retrouve dans l'*Udāna-Varga*, I, 3 et le *Dhammapada*, 149, et aussi dans le *Jātaka* pali *Mahā-sudassana*, n° 95.

Aussitôt que le bienheureux Buddha fut entré dans son Nirvāṇa complet, l'āyuṣmat Aniruddha prononça ces stances :

Il a cessé de respirer
Cet ascète au cœur ferme;
Il est parvenu au calme inébranlable
Celui qui a l'œil de la science, il est
[entré dans le Nirvāṇa complet.

Il y a eu une grande épouvante,
Il y a eu (un tressaillement d') horri-
[pilation
Quand le Maître, doué des dons[1] les
[plus variés
Est arrivé au terme final.

L'esprit qui ne se laisse prendre à
[aucune attache
Lorsqu'il reçoit la sensation,
Un tel esprit arrive à la délivrance,
De la même manière que s'éteint une
[lampe[2].

Sa propagande étant achevée,
S'est éteint au bosquet des arbres ju-
[meaux.

Alors le vénérable Aniruddha récita aussi ces stances :

Le Buddha a cessé d'aspirer et d'ex-
[pirer;
Son cœur aussi est paisible.
Maintenant l'œil du monde est fermé.
Il est entré dans le calme et dans la
[paix inaltérables.

L'Honoré du monde qui possède au
[complet les dix forces,
Sa propagande terminée, est entré dans
[(le Nirvāṇa) sans reste.
A cette nouvelle, les êtres
Ont été horripilés et ont ressenti de la
[frayeur.

Que votre cœur n'ait pas de défaillance
Et qu'il ne ressente pas de tristesse!
Le Buddha a réalisé la vraie déli-
[vrance (mokṣa),
C'est comme une lampe qui s'éteint.

[1] Feer a lu *vara*, d'accord avec la version palie du *Mahāparinibbāna*. Speyer a lu *bala* «force», qui correspond au chinois. Ce vers, dans le *Mahāparinibbāna* pali, est prononcé par Ananda. Les *Thera-Gāthā* le placent aussi dans la série des vers d'Ānanda (*Thera-Gāthā*, 1046).

[2] La traduction de Feer est manifestement fautive. Il faut entendre, comme l'indique la variante du pali : «Il avait accepté de subir les impressions mais sans y attacher son cœur. La délivrance de son esprit, c'est comme l'extinction d'une lampe.»

Pour l'expression *vedanām adhivāsayan*, que Burnouf a rendue par : il a souffert l'agonie de la mort (*Lotus de la Bonne Loi*, p. 339), sur quoi les autres traducteurs l'ont suivi, il faut comparer les vers des *Thera-Gāthā*, 794 à 806, attribués à Maluṇkyaputta.

Sept jours après que le bienheureux Buddha fut entré dans le Nirvāṇa complet, l'āyuṣmat Ānanda, décrivant un pradaxina autour du bûcher de Bhagavat, prononça cette stance :

Le joyau du corps avec lequel le guide
Doué de la puissance surnaturelle est [entré dans le monde de Brahma
A été consumé par un feu intérieur.
Il avait été enveloppé dans cinq cents [paires de manteaux.

Oui, c'est dans mille manteaux bien [comptés
Qu'il avait été enveloppé, le corps du [Buddha.
Mais ici deux manteaux n'ont pas été [brûlés,
L'intérieur et l'extérieur.

(Page 89*, col. 4.)

Alors Ānanda décrivant un pradakṣina autour du bûcher récita cette gāthā :

Le corps merveilleux du Tathāgata est [entré dans le calme parfait.
Soudain, les flammes s'élevant ont con-[sumé ses restes.
Il ne subsiste qu'une paire intacte : [l'intérieur et l'extérieur.
Les mille manteaux ont été consumés [dans les flammes.

On voit que les stances du *Vinaya* et celles de l'*Avadāna* sont étroitement apparentées. Les mêmes idées sont exprimées dans un texte et dans l'autre; les mêmes gāthā sont placées dans la bouche des mêmes personnages et elles sont rangées dans le même ordre. Toutefois ces analogies évidentes ne vont pas jusqu'à l'identité. Les deux textes présentent des différences de détail et la question se pose de savoir si ces variantes sont imputables au traducteur chinois ou si elles proviennent du *Vinaya* original. Le *Vinaya* des Mulasarvāstivādin faisant partie du Kandjour tibétain sous le titre de *Dul-va*, il est nécessaire de faire intervenir dans cette discussion le témoignage des traducteurs tibétains.

Le récit de la fin de Çākyamuni d'après le *Dul-va* a déjà été traduit en anglais par Csoma de Kôrös dans le vingtième vo-

lume des *Asiatic Researches*. Foucaux en a donné depuis une traduction française basée sur le travail de Csoma. Ces deux traductions ne rendent pas très rigoureusement le sens du texte tibétain et elles présentent des lacunes. Il y manque notamment les stances d'Ānanda. M. Sylvain Lévi a eu la bonté de transcrire et de traduire pour moi, avec sa haute compétence, les stances du *Dul-va*, d'après l'édition que possède la Bibliothèque Nationale. Pour faciliter la comparaison, j'ai reproduit également ci-après le texte correspondant de l'*Avadāna-Çataka* d'après l'édition de Speyer :

AVADĀNA-ÇATAKA.

(Édité par SPEYER, *Bibliotheca Buddhica*, III, p. 198.)

.....Samanantaraparinirvṛte bhagavaty anyataro bhikṣus tasyāṃ velāyāṃ gāthāṃ bhaṣate :

Sundarau khalv imau çālavanasyāsya drumottamau
yad avākīrṇatāṃ puṣpaiḥ çāstāraṃ parinirvṛtam

Samanantaraparinirvṛte Buddhe bhagavati Çakro devendro gāthāṃ bhāsate :

Anityā bata saṃskārā utpādavyayadharmiṇaḥ
utpadya hi nirudhyante teṣām vyupaçamas sukham iti

Samanantaraparinirvṛte Buddhe bhagavati Brahmā Sahāṃpatir gāthāṃ bhāṣate :

Sarvabhūtāni loke 'smin nikṣepsyanti samucchrayam
evaṃvidho yatra çāstā lokeṣv apratipudgalaḥ
Tathāgatabalaprāptaḥ cakṣuṣmān parinirvṛtaḥ

Samanantaraparinirvṛte Buddhe bhagavati āyuṣmān Aniruddho gāthā bhāṣate :

Sthitā āçvāsapraçvāsā sthiracittasya tāyinaḥ
ānijyāṃ çāntim āgamya cakṣuṣmān parinirvṛtaḥ

Tadābhavad bhīṣaṇakaṃ tadābhūd romaharṣaṇam
sarvākārabalopetaḥ çāstā kālaṃ yadākarot

Asaṃlīnena cittena vedanā adhivāsayan
pradyotasyeva nirvāṇaṃ vimokṣas tasya cetasa iti

Saptāhaparinirvṛte Buddhe bhagavati āyuṣmān Ānando bhagavataç citāṃ pradakṣiṇīkurvan gāthāṃ bhāṣate :

Yena kāyaratanena nāyako
Brahmalokam agaman maharddhikaḥ
dahyate sma tanujena tejasā
pañcabhir yugaçataiḥ sa veṣṭitaḥ

Sahasramātreṇa hi cīvarāṇāṃ
buddhasya kāyaḥ pariveṣṭito 'bhūt
dve cīvare tatra tu naiva dagdhe
abhyantaraṃ bāhyam atha dvitīyam

Dul-va.

(XI, page 637[b], ligne 1.)

De'i che dge sloṅ gźan źig gis chigs su čad de smras pa ||

Çāla (rnams) ni rab mjes pa'i ||
ljon çiṅ mčhog gi chal bu 'dir ||
ston pa mya ṅan 'das pa la ||
me tog dag gis rab tu gtor ||

Saṅs rgyas bčom ldan 'das mya ṅan las 'das ma thag tu | lha'i dban po brgya byin gyis chigs su čad de smras pa ||

Kye ma 'du byed mi rtag ste ||
skye źiṅ 'jig pa'i čhos čan yin ||
skyes nas 'jig du 'gyur ba ste ||
de dag ñe bar źi ba bde ||

Saṅs rgyas bčom ldan 'das mya ṅan las 'das ma thag tu | mi mjed kyi bdag po chaṅs pas chigs su čad de smras pa ||

'Byuṅ ba kun gyis 'jig rten 'dir ni bsags pa'i mtha' ||
'dor 'gyur 'jig rten 'dir ni gaṅ zag bla med ci la ||
de bźin gçegs pa stobs rnams brñes pa spyan ldan pa ||
ston pa 'di lta bu yaṅ yoṅs su mya ṅan 'das ||

Saṅs rgyas bčom ldan 'das yoṅs su mya ṅan las 'das ma thag tu | che daṅ ldan pa ma 'grags pas chigs su čad de smras pa ||

Brtan pa'i thugs kyis skyobs mjad čiṅ ||
mi gyo źi ba bsñes gyur pa ||
dbugs dbyuṅ pa daṅ rṅub 'gags nas ||
spyan ldan yoṅs su mya ṅan 'das ||

Rnam pa thams čad mčhog ldan pa ||
gaṅ che ston pa dus mzad de ||
de che rab tu sṅaṅs gyur čiṅ ||
de che skra yaṅ laṅs bar gyur ||

Źum pa med pa'i thugs kyis ni ||
chor ba dag las lhag par gnas ||
de'i thugs ni rnam 'grol ba ||
sgron ma de 'dra mya ṅan 'das ||

Stances prononcées par Ānanda devant le bûcher.
(*Dul-va*, XI, p. 646ª, ligne 5.)

Rnam par 'dren pa rin čhen sku mṅa' ba ||
rdu 'phrul čhen po chaṅs pa'i 'jig rten gçegs ||
saṅs rgyas sku la ras zuṅ lṅa brgya daṅ ||
čhos gos stoṅ sñed kun tu dkris gyur pa ||

Ñid kyi gzi brjid kyis ni sku gduṅ daṅ ||
çin tu bkris par rab tu chig par gyur ||
de la čhos gos gñis ni ma chig pa ||
naṅ rim daṅ ni phyir mi 'di rnam gñis ||

TRADUCTION.

.....Alors par un autre Bhikṣu ce vers fut dit :

Les çāla dans ce jardin d'arbres excellents extrêmement beaux
Sur le maître entré dans le Nirvāṇa, ont fait une abondante offrande avec
[des fleurs.

Aussitôt après que le Buddha fut entré dans le Nirvāṇa, par Çakra, le roi des dieux, ce vers fut dit :

Oh! les composés sont impermanents.
Étant nés, ils ont pour loi de se détruire.

Après leur naissance, ils vont à la destruction;
Quand ils sont à peu près pacifiés, c'est le bonheur.

Aussitôt après que le Buddha fut entré dans le Nirvāṇa, par Brahma, le maître de l'univers, ce vers fut dit :

Par toutes les créatures en ce monde, il y aura rejet final de l'accumu- [lation,
Là où celui qui n'a point de pareil au monde,
Le Tathāgata qui a atteint les dix forces, qui a l'œil,
Le Maître, pourtant tel, est entré dans le Nirvāṇa.

Aussitôt après que le Buddha fut entré dans le Nirvāṇa intégral, par l'āyuṣmat Anuruddha ces vers furent dits :

Lui qui par un cœur immuable faisait la protection,
Qui était arrivé à la paix inébranlable,
En arrêtant le souffle expiré et inspiré,
Lui qui a l'œil, il est entré au Nirvāṇa intégral.

Lui qui possédait toutes les espèces excellentes (sarvākāravа- [ropetaḥ)[1]
Lorsque le Maître a fait son temps,
Alors il y a eu panique intense,
Alors le poil aussi s'est dressé.

Avec un cœur sans défaillance,
Demeurant en dehors des perceptions
Son cœur bien délivré,
Tout comme une lampe, il est éteint.

Stances d'Ānanda.

Le conducteur excellent possédant un corps précieux,
Ayant de grandes magies, est allé au monde de Brahma.
Sur le corps du Buddha les cinq cents paires de cotonnade et
Les costumes religieux au nombre d'un millier l'enveloppaient complè- [tement.

Par un flamboiement intérieur le corps est échauffé (tapyate)
Il est brûlé complètement sur toute sa surface.
Sur lui, deux costumes ne sont pas brûlés,
L'intérieur et l'extérieur, celui-ci second.

(1) La confusion est constante entre *b* et *v* et entre *l* et *r*.

De la comparaison de ces textes, il résulte que le *Dul-va* reproduit très exactement les stances de l'*Avadāna-Çataka*. On ne constate un léger désaccord que dans les vers d'Ānanda. La version tibétaine rend assez fidèlement le sens de ceux-ci, mais en bouleversant l'ordre des pāda. C'est ainsi que le troisième pāda de l'avant-dernière stance sanscrite est devenu en tibétain le deuxième pāda de la dernière stance. La comparaison de ces deux éléments de vers est d'ailleurs assez délicate en raison du mauvais état des manuscrits indiens, dont la lecture est sur ce point très incertaine. En somme, si on néglige cet unique pāda douteux, on doit admettre que les parties versifiées du *Dul-va* reproduisent très fidèlement le contenu des stances de l'*Avadāna*. Les divergences que présente la version chinoise de Yi-tsing sont donc vraisemblablement imputables à la fantaisie du traducteur ou aux altérations du manuscrit qu'il utilisait.

Si l'identité des stances de l'*Avadāna-Çataka* et du *Vinaya* des Mūlasarvāstivādin est maintenant démontrée, il n'en va pas de même du contexte en prose. Dans l'*Avadāna-Çataka*, les gāthā d'Anuruddha ne sont séparées de celles d'Ānanda que par une seule phrase, tandis que le *Vinaya* présente à cette place un développement de plusieurs pages. L'auteur de l'*Avadāna* a-t-il résumé le *Vinaya* ou bien a-t-il reproduit un texte préexistant? Cette question ne peut être tranchée qu'en versant d'autres textes au débat.

Par une chance heureuse, les deux collections du *Tsa-a-han-king* 雜阿含經 nous fournissent les nouveaux éléments de comparaison dont nous avons besoin. Ces deux recueils sont des traductions chinoises d'un *Saṃyukta-Āgama* aujourd'hui disparu, qui correspondait dans l'ensemble au *Saṃyutta-Nikāya* pali. L'un de ces ouvrages, le *Tsa-a-han-king* 雜阿含經 (Nanjio, n° 544), que nous appellerons en abrégé *Saṃyukta A*, fut traduit entre 435 et 443 par Guṇabhadra, un Çramaṇa

originaire de l'Inde centrale. L'autre, que nous appellerons *Saṃyukta B*, est le *Pie-i-tsa-a-han-king* 別譯雜阿含經 (Nanjio, n° 546), traduit entre 350 et 431 par un inconnu.

Retrouver dans le *Saṃyukta* chinois un texte du *Vinaya* des Mūlasarvāstivādin n'est pas une trouvaille complètement inattendue. M. Sylvain Lévi a déjà montré que les principaux avadāna de la légende d'Açoka font partie à la fois de l'*Açokāvadāna*, du *Vinaya* des Mūlasarvāstivādin et du *Saṃyukta* chinois [1]. On a signalé également que ces trois ouvrages font allusion à un prétendu voyage que le Buddha aurait accompli peu de temps avant sa fin dans les régions du Nord-Ouest de l'Inde [2]. Les légendes relatives à Madhyāntika et à la conversion du Cachemire se retrouvent fort analogues dans le *Vinaya* des Mulasarvāstivādin et l'*Açokāvadāna* [3]. J'espère aussi montrer ultérieurement que le récit du Premier Concile dans l'*Açokāvadāna* est très semblable au récit correspondant du *Vinaya* des Mulasarvāstivādin et que, d'autre part, un chapitre important de l'*Açokāvadāna* sur l'avenir de la Loi bouddhique a été inséré sans grandes modifications dans le *Saṃyukta* chinois. On entrevoit ainsi que ce dernier recueil, l'*Açokāvadāna* et le *Vinaya* des Mūlasarvāstivādin forment une série d'ouvrages étroitement apparentés, rattachés les uns et les autres à la tradition de l'École des Mulasarvāstivādin. La comparaison des stances prononcées après le Parinirvāṇa du Buddha fournit un nouvel argument à l'appui de cette thèse. Nous donnons ci-après en regard la traduction des Sūtra parallèles de *Saṃyukta A* et *Saṃyukta B*.

(1) Cf. Sylvain Lévi, *Les éléments de formation du Divyāvadāna*, *T'oung Pao*, 1907, p. 118.

(2) *Le Nord-Ouest de l'Inde dans le Vinaya des Mūlasarvāstivādin*, *J. As.*, 1914, II, p. 95 et suiv., p. 538 et 558.

(3) *Ibid.*, p. 518 à 537 et p. 538 à 555.

Samyukta A[1].
(Extrait du *Samyukta-Āgama*, XIII, 4, p. 59ᵃ, col. 1.)

C'est ainsi que j'ai entendu. Une fois, le Buddha se trouvait dans le royaume de Kuçinagara, au berceau des Malla[2], dans le bois des arbres çāla jumeaux. En ce temps-là, le Bhagavat était près du Parinirvāṇa. Il dit au Vénérable Ānanda : «Entre les arbres çāla jumeaux, étends un hamac[3], tête au Nord. Aujourd'hui, au milieu de la nuit, le Tathāgata entrera dans le Parinirvāṇa, dans le Nirvāṇa sans résidu.» Alors le Vénérable Ānanda reçut les ordres de l'Honoré du Monde. Entre les arbres çāla jumeaux, il étendit, pour l'Honoré du Monde, un hamac, tête au Nord. Alors l'Honoré du Monde se rendit auprès du hamac et se coucha, le côté droit contre terre, la tête dans la direction du Nord, un pied sur l'autre, les pensées fortement enchaînées, la conscience en pleine clarté[4].

Samyukta B[1].
(Extrait du *Samyukta-Āgama*, XIII, 1, p. 37ᵃ, col. 4.)

C'est ainsi que j'ai entendu. Une fois, le Buddha se trouvait à Kuçinagara, au berceau des Malla[2], dans le bois des çāla. Alors, pour le Tathāgata le temps du Nirvāṇa était venu. Il dit à Ānanda : «Il faut que pour moi entre les arbres jumeaux tu disposes une couche[3], tête au Nord.» Alors Ānanda, ayant reçu les ordres du Buddha, entre les arbres jumeaux disposa une couche, tête au Nord. Ayant disposé cette couche, il revint auprès du Buddha. Avec le sommet de la tête, il adora les pieds du Buddha, s'assit en face de lui et lui dit : «Oh! Honoré du Monde! entre les arbres jumeaux j'ai disposé une couche, tête au Nord. Ce que j'avais à faire est terminé.» Alors l'Honoré du Monde se leva de son siège, se rendit à la couche des arbres jumeaux et se coucha, la tête dans la direction du Nord, sur le côté droit,

[1] Pour Samyukta A, cf. *Avadāna-Çataka*, n° 100; pour Samyukta B, cf. *Avadāna-Çataka*, n° 40.

[2] Le mot *upavartaṇa*, que le sanscrit emploie à propos des Malla, est donné par les dictionnaires sanscrits (cf. *Amara*, II, 1, 8) comme le simple synonyme de *deça* et *viçaya* «pays, domaine». Le chinois semble préciser. Les deux versions du Samyukta rendent ce mot par 生地, qui est littéralement l'équivalent de *janma bhūmi* «terre de naissance».

[3] Le sanscrit donne *mañca*, c'est-à-dire «plate-forme». Samyukta A donne 繩牀, c'est-à-dire «hamac». Samyukta B dit 座 «siège».

[4] Les deux versions chinoises confirment la lecture des manuscrits sanscrits : *ālokasamjñī*, que les éditeurs de l'*Avadāna-Çataka* étaient tentés d'écar-

un pied sur l'autre, les pensées fortement enchaînées (la conscience) en pleine clarté[1]. Suscitant dans son esprit l'illumination, il commença par produire la conscience du Nirvāṇa[2]. En ce temps-là, dans le royaume de Kuçinagara, il y avait un Brahmane nommé Subhadra 須跋陀[3]...

En ce temps-là, l'Honoré du Monde, au milieu de la nuit, entra dans le Parinirvāṇa, dans le Nirvāṇa sans résidu. Quand il fut entré dans le Parinirvāṇa, les arbres çāla jumeaux se couvrirent aussitôt de fleurs et de tous côtés s'abaissèrent pour rendre hommage à l'Honoré du Monde.

...Subhadra entra alors dans le Nirvāṇa et le Tathāgata entra ensuite dans le Nirvāṇa[4].

Alors il y eut un certain Bhikṣu qui prononça cette gāthā :

Les arbres fermes et excellents
Ont abaissé leurs branches pour adorer [le Buddha.
Leurs fleurs merveilleuses, ils en ont [fait don
Au grand maître qui est entré au [Parinirvāṇa.

Alors dans la multitude, il y eut un Bhikṣu qui prononça cette gāthā :

Les deux arbres, quand il entra au [Nirvāṇa,
Leurs branches étendues de tout côté,
S'abaissèrent et firent pleuvoir leurs fleurs,
Les jetant à profusion au-dessus du [Buddha.
Ce pourquoi ils firent pleuvoir leurs fleurs,

ter comme «n'admettant pas d'interprétation plausible». *Avadāna-Çataka*, I, p. 228, note 1.

(1) Voir page 498, note 4.

(2) Cette phrase fait défaut dans Saṃyukta A.

(3) Saṃyukta B intercale ici l'épisode de Subhadra, qui fait complètement défaut dans Saṃyukta A. Cet épisode est identique au texte sanscrit du Subhadra Avadāna (*Avadana-Çataka*, n° 40, depuis I, p. 227, jusqu'à I, p. 234, l. 7).

(4) D'après ce récit, contrairement à d'autres versions, Subhadra serait donc entré dans le Nirvāṇa un peu avant le Buddha Çākyamuni.

C'est parce que le Buddha était entré
[au Nirvāṇa.

Alors, à cette occasion, Çakradevendra prononça cette gāthā :

Tous les composés sont impermanents;
Ils sont tous soumis à la loi de la pro-
[duction et de la destruction;
Bien que produits, ils sont aussitôt
[détruits.
Le Nirvāṇa, c'est le bonheur.

Alors Çakradevendra prononça en outre cette gāthā :

Les composés sont impermanents.
Ils sont soumis à la loi de la produc-
[tion et de la destruction.
La suppression de la production et de
[la destruction.
C'est ce qu'on appelle le Nirvāṇa.

Alors le Seigneur du monde de Sa p'o 娑 婆 (Sahāmpati), Brahma, roi des deva, prononça en outre cette gāthā :

Dans le monde, tous les êtres vivants
Devront rejeter ce qui était dressé
Puisqu'un maître si grand et si saint
Qui n'a pas son pareil dans le monde,
Qui a obtenu la force d'un Tathāgata
Et qui est l'œil du monde,
A fini par s'anéantir,
Et est entré dans le Nirvāṇa sans reste.

Alors Brahma, le deva souverain, prononça en outre cette gāthā :

Dans le monde, toutes les catégories
[d'êtres vivants
Devront rejeter le corps et rentrer dans
[l'extinction finale,
Puisque maintenant l'Honorable grand
[et saint
Qui possède au complet les dix forces,
L'Honoré du Monde qui n'a pas son
[pareil
Maintenant est entré au Nirvāṇa.

Alors Anuruddha prononça en outre ces gāthā :

Il a cessé d'aspirer et d'expirer,
Lui le Bienfaisant au cœur ferme.
Venu de son séjour antérieur
Dans ce monde, il est entré au Pari-
[nirvāṇa.

Une grande frayeur s'est propagée
En sorte que sur le corps des hommes
[le poil s'est dressé
(Quand,) complètement doué de toute
[puissance de pratique (1),

Alors le Vénérable Anuruddha prononça en outre ces gāthā :

Le Seigneur de la Loi, son esprit s'est
[arrêté.
Il a cessé d'aspirer et d'expirer.
Ce qu'un Tathāgata réalise
Comme puissance de pratique (caryābalam) (1), il l'a entièrement parachevé.
Maintenant, il est entré au Nirvāṇa.
Son cœur, exempt de crainte,
A entièrement rejeté les attachements
Ainsi, quand l'huile est épuisée, la
[lampe s'éteint.

(1) 行 力 *caryābalam*, c'est la septième des dix forces d'un Buddha. *Mahāvyutpatti*, § 26, n° 7.

Le grand maître est entré au Pari-
[nirvāṇa.
Son esprit n'était pas paresseux ni
[lent,
Et il ne restait pas dans les affections;
Son esprit, imbu de la Loi, est délivré,
De même qu'un feu s'éteint, faute de
[combustible.

S'étant éteint, il est entré au Nirvāṇa.
Son esprit a obtenu la délivrance.
Alors la multitude ayant vu cela,
Le poil de leur corps à tous se dressa (1).

Sept jours après le Nirvāṇa du Tathāgata, le Vénérable Ānanda se rendit auprès du caitya et prononça ces gāthā :

Sept jours après l'entrée du Buddha au Nirvāṇa, Ānanda fit un pradakṣina vers la droite autour du Tathāgata inciné et prononça ces gāthā :

Le Guide, avec ce joyau de corps,
Était monté vers le dieu Brahma.
Lui qui était doué d'une si grande
[force surnaturelle,
Un feu intérieur faisant retour sur lui-
[même a consumé son corps.

Le Grand Miséricordieux (2), l'Honoré
[du Monde de Brahma (3)
Dont le corps égalait les matières pré-
[cieuses authentiques et pures
Et qui avait la force des grandes péné-
[trations surnaturelles,
Par le feu qui jaillit, il a lui-même
[consumé ce corps.

Les cinq cents pièces de cotonnade qui
[enveloppaient son corps
Ont été complètement brûlées et anéan-
[ties.
Mille vêtements de coton fin
Revêtaient le corps du Tathāgata
Deux seulement n'ont pas été brûlés :
Celui du dehors et celui qui était au
[contact du corps.

Avec mille étoffes de coton, on enve-
[loppa son corps :
Deux (seulement), l'intérieure et l'ex-
[térieure, ne furent pas consumées.

Tout d'abord une constatation s'impose. *Saṃyukta A* est très voisin du texte de l'*Avadāna-Çataka* et du *Dul-va,* tandis

(1) La fin de cette stance est séparée du début et confondue avec le texte en prose dans l'édition de Tōkyō. C'est manifestement une erreur, imputable soit au traducteur chinois, soit aux éditeurs.

(2) Le traducteur a lu ou cru lire : *tāyaka* «sauveur», au lieu de *nāyaka* «guide» que donnent les autres textes.

(3) Le traducteur a lu : *lokabhagavan* au lieu de *lokam agaman*. La confusion du *ma* et du *bha* est un fait courant et presque inévitable.

que *Saṃyukta B* s'en écarte sensiblement. Il est probable que le premier traducteur qui fit connaître en Chine cet Āgama n'était pas aussi capable que l'Hindou Guṇabhadra de critiquer son texte et de retrouver les meilleures leçons. Il n'est pas douteux que le traducteur inconnu de *Saṃyukta B* ait fait plusieurs contre-sens graves.

Si on écarte ce dernier texte et la version chinoise de Yi-tsing qui n'offrent pas des garanties suffisantes d'exactitude, il ne reste en définitive que trois fragments à peu près identiques dans leurs parties versifiées et appartenant probablement tous à l'école des Mularsavāstivādin : le début du centième conte de l'*Avadāna-Çatāka*, le Nirvāṇa-Sūtra de *Saṃyukta A* et le passage correspondant du *Dul-va*.

De ces trois textes, les deux premiers sont identiques tant dans les stances que dans les parties en prose. Pour achever de le démontrer, nous donnons ci-après en regard la traduction des premières lignes de l'Avadāna «Saṃgīti» et du Nirvāṇa-Sūtra de *Saṃyukta A*.

SAṂGĪTI.

(*Avadāna-Çataka*, X, 10; trad. FEER, *Ann. du Musée Guimet*, XVIII, p. 430.)

Le bienheureux Buddha... résidait à Kuçinagara, dans le voisinage des Mallas, dans le petit bois formé par une paire d'arbres sâla.

Alors, à ce moment, qui était le temps du Nirvâṇa complet, Bhagavat s'adressa à l'Ayuṣmat Ânanda : «Ânanda, lui dit-il, prépare pour le Tathâgata, entre les deux sâlas formant la paire, un lit qui ait la tête au Nord. Aujourd'hui, dans la veille du milieu de la nuit, aura lieu le Nirvâṇa complet du Tathâgata dans l'élément du Nirvâṇa, où

SAṂYUKTA A.

(Extrait du *Samyukta-Āgama*, XIII, 4, p. 59ᵃ, col. 1.)

C'est ainsi que j'ai entendu. Une fois, le Buddha se trouvait dans le royaume de Kuçinagaṛa, au berceau des Malla, dans le bois des arbres çāla jumeaux. En ce temps-là, le Bhagavat était près du Parinirvāṇa. Il dit au Vénérable Ānanda : «Entre les arbres çāla jumeaux, étends un hamac, tête au Nord. Aujourd'hui, au milieu de la nuit, le Tathāgata entrera dans le Parinirvāṇa, dans le Nirvāṇa sans résidu. Alors le Vénérable Ānanda reçut les ordres de l'Honoré du

il n'y a aucun reste d'Upadhi.» «Oui, vénérable», répondit l'Âyuṣmat Ananda; et, conformément aux ordres de Bhagavat, il prépara, entre les deux arbres sâlas formant la paire, un lit qui avait la tête au Nord; après quoi, se dirigeant vers le lieu où était Bhagavat, quand il y fut arrivé, il salua avec la tête les pieds de Bhagavat, puis se tint à une petite distance. Se tenant à une petite distance, l'Âyuṣmat Ananda parla ainsi à Bhagavat : «Vénérable, le lit du Tathâgata est prêt, il est placé entre les deux arbres sâlas formant la paire; il a la tête au Nord.»

Alors Bhagavat se rendit au lieu où était le lit; quand il y fut arrivé, il se coucha sur le côté droit, plaçant bien ses pieds l'un contre l'autre, se rappelant la notion intime de la lumière (intellectuelle), rassemblant toute sa science, fixant uniquement dans son esprit la notion intime du Nirvâṇa. Là, pendant la nuit, à la veille du milieu, Bhagavat obtint son Nirvâṇa complet dans l'élément du Nirvâṇa, où il n'y a aucun reste d'Upadhi.

Aussitôt que le bienheureux Buddha fut entré dans le Nirvâṇa complet, à cet instant même, des météores ignés tombèrent du ciel, les tambours des dieux retentirent dans les airs.

Aussitôt que le bienheureux Buddha fut entré dans le Nirvâṇa complet, les deux sâlas, les meil-

Monde. Entre les arbres çāla jumeaux, il étendit pour l'Honoré du Monde un hamac, tête au Nord.

Alors l'Honoré du Monde se rendit auprès du hamac et se coucha, le côté droit contre terre, la tête dans la direction du Nord, un pied sur l'autre, les pensées fortement enchaînées, la conscience en pleine clarté.

En ce temps-là, l'Honoré du Monde, au milieu de la nuit, entra dans le Parinirvāṇa, dans le Nirvāṇa sans résidu. Quand il fut entré dans le Parinirvāṇa, les arbres çāla jumeaux se couvrirent aussitôt de fleurs et de tous côtés s'abaissèrent pour rendre hommage à l'Honoré du Monde.

leurs des arbres qui constituaient le bouquet (d'arbres) formant la paire, [s'inclinèrent] et couvrirent de fleurs de sâla la couche de lion du Tathâgata.

Les compilateurs de l'*Avadāna-Çataka* et de *Saṃyukta A* ont évidemment reproduit la même source[1], c'est-à-dire un Parinirvāṇa-Sūtra fort court, principalement composé de gāthā sobrement encadrées dans quelques lignes de prose.

Quant aux fragments que nous avons extraits du *Vinaya* des Mūlasarvāstivādin, ils font partie d'un Parinirvāṇa-Sūtra beaucoup plus étendu, qui a été incorporé en entier dans ce *Vinaya* et qui relate les divers épisodes du dernier voyage du Buddha. Après l'arrivée du Maître au bosquet des çāla, se place la conversion de Subhadra. Puis viennent les stances du Bhikṣu, de Çakra, de Brahma et d'Anuruddha. Celui-ci s'entretient ensuite avec Ānanda. Les préparatifs des funérailles sont minutieusement décrits, ainsi que le voyage de Mahākāçyapa vers la cité de Kuçā. Le bûcher s'enflamme après l'arrivée de ce dernier et c'est seulement ensuite qu'Ānanda prononce ses deux stances. Après quoi, le partage des reliques est raconté en détail. Si on confronte ce long sutra avec le *Mahāparinibbāna-Sutta*, on constate que les deux récits suivent une marche parallèle, sont construits sur le même plan et présentent à peu près les mêmes développements en prose.

[1] Le fait que les compilateurs de l'*Avadāna-Çataka* et du *Saṃyukta* chinois utilisaient les mêmes sources ne ressort pas seulement de la comparaison de l'Avadāna «Saṃgīti» et du Nirvāṇa-Sūtra de *Saṃyukta A*; la même conclusion s'impose si on confronte le 40ᵉ conte de l'*Avadāna-Çataka* et le Nirvāṇa-Sūtra de *Saṃyukta B*. Ce dernier sūtra se retrouve en effet presque complètement (sauf les stances prononcées après le Nirvāṇa du Buddha) au début de l'Avadāna «Subhadra» (*Av.-Çat.*, n° 40). De même que le Nirvāṇa-Sūtra de *Saṃyukta A* a servi d'introduction à la légende de Sundara (*Av.-Çat.*, n° 100), le Nirvāṇa-Sūtra de *Saṃyukta B* constitue la première partie du 40ᵉ récit de l'*Avadāna-Çataka*.

Il est probable que le Nirvāṇa-Sūtra inséré dans le *Vinaya* des Mūlasarvāstivādin avant le récit du Premier Concile faisait partie du *Dīrgha-Āgama* des Mūlasarvāstivādin. De même, dans le *Vinaya* pali, le récit du Premier Concile est précédé d'un fragment du *Mahāparinibbāna-Sutta* extrait du *Dīgha-Nikāya*.

Les récits des Conciles relatant des événements postérieurs à Çākyamuni ne pouvaient prétendre d'eux-mêmes à la haute autorité qui s'attachait aux Sūtra. Par un détour assez habile, on leur conféra en quelque sorte une authenticité factice en les faisant précéder d'un Sūtra ou d'un fragment de Sūtra. Les textes racontant la fin du Maître furent naturellement désignés pour servir de lien et de transition entre les écrits reproduisant la parole du Buddha et les chroniques des premiers siècles de l'Église. C'est pourquoi nous trouvons au début des récits du Premier Concile des fragments de Parinirvāṇa-Sūtra. C'est aussi pour la même raison que l'Avadāna «le Concile» est précédé d'un fragment du court Nirvāṇa-Sūtra qui nous a été conservé dans le *Saṃyukta* chinois.

En somme, le canon des Mūlasarvāstivādin contenait vraisemblablement deux *Parinirvāṇa-Sūtra* : l'un, très concis, presque entièrement composé de gāthā, a servi d'introduction à l'Avadāna «le Concile» et se retrouve encore intégralement dans le *Saṃyukta* chinois; l'autre, beaucoup plus étendu, comprenant de longs développements en prose, devait être inséré dans le *Dīrgha-Āgama* des Mūlasarvāstivādin et se retrouve encore en entier dans le *Vinaya* de cette secte où il est suivi du récit du Premier Concile.

*
* *

La plupart des stances du centième récit de l'*Avadāna-Çataka* se retrouvent dans des ouvrages écrits en pali et faisant partie du Canon de la secte des Sthavira. A ce nouveau groupe

de textes appartiennent deux sutta de longueur fort inégale : l'un, très court, inséré dans le *Saṃyutta-Nikāya ;* l'autre, le *Mahāparinibbāna-Sutta,* compris dans le *Dīgha-Nikāya.* Pour faciliter la comparaison avec l'Avadāna sanscrit, on a transcrit ci-après les stances palies originales :

SAṂYUTTA-NIKĀYA.

(*Sagātha vagga,* I, p. 158.)

Parinibbute Bhagavati saha parinibbānā Brahmā Sahampati imaṃ gātham abhāsi :

Sabbeva nikkhipissanti bhūtā loke samussayaṃ
yāthā etādiso satthā loke appaṭipuggalo
Tathāgato balappatto sambuddho parinibbuto ti

Parinibbute Bhagavati saha parinibbānā Sakko devānam indo imaṃ gātham abhāsi :

Aniccā vata saṅkhārā uppādavayadhammino
uppajjitvā nirujjhanti tesaṃ vūpasamo sukho ti

Parinibbute Bhagavati saha parinibbānā āyasmā Ānando imaṃ gātham abhāsi :

Tadāsi yam bhiṃsanakaṃ tadāsi lomahaṃsanam
sabbākāravarūpete sambuddhe parinibbute ti

Parinibbute Bhagavati saha parinibbānā āyasmā Anuruddho imā gāthāyo abhāsi :

Nāhu assāsapassāso ṭhitacittassa tādino
anejo santim ārabbha cakkhumā parinibbuto
Asallīnena cittena vedanam ajjhavāsayi
pajjotasseva nibbānaṃ vimokkho cetaso ahū ti

DĪGHA-NIKĀYA.

(*Mahāparinibbāna-Suttanta,* II, p. 157.)

Parinibbute Bhagavati saha parinibbānā Brahmā Sahampati imaṃ gāthaṃ abhāsi :

Sabbeva nikkhipissanti bhūtā loke samussayaṃ
yathā etādiso satthā loke appaṭipuggalo
Tathāgato balappatto sambuddho parinibbuto ti

Parinibbute Bhagavati saha parinibbānā Sakko devānaṃ indo imaṃ gāthaṃ abhāsi :

> Aniccā vata saṃkhārā uppādavayadhammino
> uppajjitvā nirujjhanti tesaṃ vūpasamo sukho ti

Parinibbute Bhagavati saha parinibbānā āyasmā Anuruddho imā gāthāyo abhāsi :

> Nāhu assāsapassāso ṭhitacittasa tādino
> anejo santiṃ ārabbha yaṃ kālaṃ akarī muni
> Asallīnena cittena vedanam ajjhavāsayi
> pajjotasseva nibbānaṃ vimokkho cetaso ahū ti

Parinibbute Bhagavati saha parinibbānā āyasmā Anando imaṃ gāthaṃ abhāsi :

> Tadāsi yaṃ bhiṃsanakaṃ tadāsi lomahaṃsanaṃ
> sabbākāravarūpete sambuddhe parinibbute ti

A ne considérer que la lettre et non la disposition des stances, les variantes sont peu importantes. Dans la stance de Brahma, *Dīgha* et *Saṃyutta* donnent la leçon *Tathāgato balappatto* à laquelle correspond, dans *Avadāna-Çataka*, *Tathāgatabalaprāptaḥ*[1].

Le quatrième pāda de la première stance d'Anuruddha est différent dans *Dīgha* et dans *Saṃyutta*. A la leçon : *yaṃ kālaṃ akarī muni* du *Dīgha*, correspond dans *Saṃyutta* : *cakkhumā parinibbuto*. Cette dernière leçon semble devoir être préférée[2]. Elle est d'accord avec le sanscrit : *cakṣuṣmān parinirvṛtaḥ* confirmé lui même par *Dul-va*.

Dans la distribution des stances, les différences sont beaucoup plus sensibles. La stance d'Ānanda, qui dans *Dīgha* vient après celles d'Anuruddha, est placée avant celles-ci dans

(1) Cf. Speyer, *Buddhas Todesjahr nach dem Avadānaçataka*, *Z. D. M. G.*, LIII, p. 122.

(2) C'est l'avis de Speyer; mais, d'après Oldenberg, le cas serait douteux. Cf. H. Oldenberg, *Studien zur Geschichte des buddhistischen Kanon*, *Nachrichten der K. Gesellschaft der Wiss. zu Göttingen* (1912), p. 170.

Saṃyutta. On remarquera d'ailleurs que la stance d'Ānanda dans les deux *Nikāya* palis n'est autre que la deuxième gāthā d'Anuruddha dans l'*Avadāna-Çataka*. Tout se présente donc comme si la deuxième stance d'Anuruddha de l'original sanscrit avait été placée au premier rang par les rédacteurs du *Saṃyutta* et au troisième rang par les rédacteurs du *Dīgha*. C'est ce que montre clairement le tableau de correspondance suivant :

	SAṂYUTTA.	AVADĀNA-ÇATAKA.	DĪGHA.
I.	tadāsi yaṃ bhiṃsanakaṃ tadāsi lomahaṃsanaṃ sabbākāravarūpete sambuddhe parinibbute ti	sthitā āçvāsapraçvāsā sthiracittasya tāyinaḥ ānijyāṃ çāntim āgamya cakṣuṣmān parinirvṛtaḥ	nāhu assāsapassāso ṭhitacittasa tādino anejo santiṃ ārabbha yaṃ kālaṃ akarī muni
II.	nāhu assāsapassāso ṭhitacittasa tādino anejo santim ārabbha cakkhumā parinibbuto	tadābhavad bhīṣaṇakaṃ tadābhūd romaharṣanaṃ sarvākārabalopetaḥ çāstā kālaṃ yadākarot[1]	asallīnena cittena vedanam ajjhavāsayi pajjotasseva nibbānaṃ vimmokkho cetaso ahū ti
III.	asallīnena cittena vedanam ajjhavāsayi pajotasseva nibbānam vimokkho cetaso ahū ti	asaṃlīnena cittena vedanāṃ adhivāsayan pradyotasyeva nirvāṇam vimokṣas tasya cetasa iti	tadāsi yaṃ bhiṃsanakaṃ tadasi lomahaṃsanaṃ sabbākāravarupete sambuddhe parinibbute ti[2]

Il est également à noter que, dans les deux rédactions palies, Brahma parle avant Çakra, tandis que l'ordre inverse est suivi dans les textes des Mūlasarvāstivādin.

Enfin, différence essentielle, la stance du Bhikṣu anonyme et les deux gāthā prononcées par Ānanda devant le bûcher du Buddha font complètement défaut dans *Saṃyutta* et *Dīgha*.

On peut encore rattacher aux textes écrits en pali un ouvrage dont l'original est perdu mais dont on possède une ver-

[1] Si, dans la colonne d'*Avād-Çataka*, onf ait permuter le 4ᵉ pāda de la stance 1 et le 4ᵉ pāda de la stance 2, on obtient, comme l'a signalé Speyer, la stance 1 du *Dīgha*.

[2] Les stances d'Anuruddha et d'Ānanda se retrouvent encore dans le recueil pali des *Thera-Gāthā*. Les stances y sont identiques à celles du *Saṃyutta-Nikāya*.

sion chinoise : le 大般涅槃經 *Ta-pan-nie-p'an-king* (Nanjio, n° 118), traduit par Fa-hien entre 317 et 420.

Cet autre *Mahāparinibbāna-Sutta* est très semblable à celui du *Dīgha* pali. Il n'en est sur bien des points que la copie ou la paraphrase. Toutefois, dans le *Ta-pan-nie-p'an-king*, est intégralement inséré le texte d'un autre Sutta pali : le *Mahāsudassana-Suttanta*, dont le début seulement se retrouve dans le *Mahāparinibbāna*. La légende du roi Sudassana est encore racontée dans plusieurs Nirvaṇa-Sūtra dont nous aurons à nous occuper par la suite. Elle doit être considérée comme faisant partie en principe du *Mahāparinibbāna*. C'est sans doute à cause de son étendue que les compilateurs du *Dīgha* pali l'ont détachée de ce Sutta et l'ont classée à part.

Extrait du *Ta-pan-nie-p'an-king*.

大般涅槃經

(*Tripit.*, éd. Tokyo, XII, 10, p. 33ᵃ.)

Alors le grand Brahma, le roi des deva, prononça ces gāthā :

Dans le passé et l'avenir
Ainsi que dans le temps présent,
Il n'y a pas d'être vivant
Qui n'aboutisse à l'impermanence.

Le Tathāgata lui-même, qui est supérieur aux deva et aux hommes
Et dont le corps de diamant est ferme et solide,
N'a pas échappé à l'impermanence.
A plus forte raison (en est-il de même) des autres hommes.

Tous les êtres vivants
Aiment, épargnent et protègent le corps.
On embaume les restes (humains) avec des aromates et des fleurs,
Sans savoir qu'ils seront nécessairement détruits.

Le corps couleur d'or du Tathāgata,
Les signes et les sous-signes l'ornaient.
Après s'être uni à ce corps, il a dû aussi le rejeter.
Il a dû entrer dans le Parinirvāṇa.

Il était à jamais dégagé des kleça;
Il avait réalisé toutes les sortes de sagesse.
Et pourtant il ne put l'éviter.
A plus forte raison (en est-il de même) des autres êtres qui sont engagés [dans les liens.

Alors Çakradevendra prononça ces gāthā :

Tout ce qui a une nature de saṃskāra
Est réellement soumis à la loi de la production et de la destruction[1];
Le plus noble des bipèdes
Finit aussi par disparaître.

Les trois venins, comme un feu ardent,
Consument sans cesse tous les êtres vivants.
Sans le grand Compatissant, ce nuage,
Qui pourrait produire la pluie qui les éteint?

Alors Anuruddha 阿㝹樓馱 prononça ces gāthā :

Le Tathāgata, maintenant,
Ses organes des sens ne sont plus ébranlés.
Son esprit, après s'être uni aux dharma,
A quitté ce corps.

Paisible, il a mis fin à ses réflexions,
Et il n'a plus d'impressions.
De même que, dans une lampe épuisée, la clarté s'éteint,
Telle est l'extinction du Tathāgata.

Alors Ānanda prononça ces gāthā :

Soudain, la terre immense a tremblé.
Un vent furieux s'est levé des quatre (régions);

[1] Nous n'avons ici que les deux premiers pāda de la stance prononcée par Çakra dans les autres textes. Cette stance se retrouve intégralement à une autre place dans le *Ta-pan-nie-p'an-king*, et elle est alors prononcée par le Buddha peu d'instants avant son entrée au Parinirvāṇa :

«... Alors le Tathāgata prononça cette stance :

Les saṃskāra sont impermanents,
La production et la destruction sont leur loi.
La production et la destruction étant supprimées,
Le Nirvāṇa, c'est la félicité.»
(XII, 10, p. 33ᵃ, col. 5.)

Les eaux de la mer ont été bouleversées;
Le Sumeru, ce joyau de montagne, a été ébranlé.

Les deva et les hommes ont été émus de pitié.
Leurs larmes sont tombées, pareilles à une pluie.
Tous ont eu une grande frayeur
Comme s'ils avaient été saisis par des êtres qui ne sont pas humains.

Et c'est parce que le Buddha est entré au Parinirvāṇa
Que ces choses se sont produites.

Il paraît certain que ce fragment se rattache à la tradition des Sthavīra. La stance du Bhikṣu anonyme et les deux gāthā de la crémation y font défaut comme dans les *Saṃyutta* et *Dīgha* palis. Brahma parle avant Çakra et l'ordre des personnages est le même que dans le *Mahāparinibbāna-Sutta*.

Toutefois le chant des dieux est beaucoup plus développé que dans les textes précédents. Brahma récite cinq gāthā et Çakra en prononce deux. Le contenu des stances anciennes disparaît presque complètement sous le verbiage des amplifications tardives. Seules les paroles d'Anuruddha n'ont pas subi de modification profonde.

Si on écarte le *Ta-pan-nie-p'an-king* comme étant manifestement altéré, il ne reste, pour représenter la tradition des Sthavira, que le Sutta court englobé dans le *Saṃyutta-Nikāya* et le Sutta plus étendu compris dans le *Dīgha-Nikāya*

*
* *

L'enquête que nous venons de poursuivre parmi les textes sacrés de deux grandes sectes nous a conduit à des résultats concordants. Dans le Canon des Sthavira ainsi que dans celui des Mūlasarvāstivādin, nous avons discerné en dernière analyse deux *Parinirvāṇa-Sūtra* : l'un, très court, presque entièrement rédigé en vers (*Saṃyukta Ā* et *Saṃyutta* pali), l'autre qui reproduit les stances du premier, mais en les encadrant dans

de longs développements en prose (*Vinaya* des Mūlasarvāstivādin et *Mahāparinibbāna-Sutta*). Il s'agit maintenant de comparer ces quatre textes principaux en vue d'en expliquer les différences et d'exposer les enseignements qui s'en dégagent pour l'histoire de la tradition.

Les textes des Mūlasarvāstivādin offrent tous une suite de huit stances. Dans les deux Sutta palis ce nombre est réduit à cinq; il y manque la première gāthā prononcée par un Bhikṣu anonyme et les deux dernières attribuées à Ānanda. La question se pose de savoir si ces trois gāthā, existant dans les textes les plus anciens, ont été retranchées par les rédacteurs de l'École des Sthavira ou si, au contraire, ces stances, de date relativement récente, ont été ajoutées tardivement dans les textes des Mūlasarvāstivādin.

Le début de *Saṃyukta A* fait défaut dans le *Saṃyutta* pali; mais on retrouve à peu près ce passage au commencement de la Ve partie du *Mahāparinibbāna-Sutta*. Dans ces deux textes, les faits sont d'abord presque identiques : le Buddha se rend au bois des çāla; il y fait préparer sa couche par Ananda. Puis les deux versions s'écartent sensiblement. Dans *Saṃyukta A*, le Buddha s'éteint; c'est sur sa dépouille que les arbres çāla font tomber des fleurs hors de saison, et à cette occasion un Bhikṣu prononce une stance qui glorifie les arbres çāla et relate le miracle. Dans le *Dīgha* pali, les fleurs hors de saison tombent sur le Buddha plusieurs heures avant son entrée au Nirvāṇa. La stance du Bhikṣu fait défaut; par contre, le Buddha déclare que lui présenter des offrandes n'est pas la meilleure façon de rendre hommage au Tathāgata. Il vaut mieux vivre en se conformant à la Loi que de prodiguer des offrandes.

La rédaction de *Saṃyukta A* paraît être la plus ancienne. Le miracle des arbres çala se couvrant de fleurs hors de saison s'explique mieux au moment du Parinirvāṇa que lorsque le Buddha arrive auprès de Kuçinagara. Dans le très court récit

de *Saṃyukta A*, le Parinirvāṇa est relaté immédiatement après l'arrivée du Buddha au bosquet des arbres çāla; ces événements successifs sont énoncés sans que la narration soit interrompue. Au contraire, dans le texte beaucoup plus développé du *Dīgha* pali, une foule d'événements s'interposent entre l'arrivée du Buddha au bosquet des çāla et son Parinirvāṇa. C'est au début de la Ve partie du *Mahāparinibbāna-Sutta* qu'on voit Ānanda préparer la couche du Maître, et l'entrée dans le Nirvāṇa n'est racontée que dans la VIe partie. Les compilateurs de ce Sutta ayant mentionné le miracle des arbres çāla aussitôt après l'arrivée du Buddha dans le bosquet, la stance du Bhikṣu ne pouvait être maintenue à cette place, puisqu'elle fait allusion au Parinirvaṇa comme à un fait accompli :

....
yad avakīratām puṣpaiḥ
çāstāraṃ parinirvṛtaṃ.

Les rédacteurs du *Mahāparinibbāna* supprimèrent donc cette stance[1]. En revanche, ils crurent devoir insérer un paragraphe pour enseigner que les bonnes actions ont plus de valeur que les offrandes aux yeux du Tathāgata. Cette moralité, supposant un sentiment religieux déjà très affiné, paraît bien être, elle aussi, l'indice d'un remaniement tardif.

En ce qui concerne les deux stances prononcées par Ānanda devant le bûcher, les faits, bien que sensiblement plus complexes, ont évolué d'une façon analogue. Ces stances ont complètement disparu des textes palis, et les prodiges qu'elles relatent n'y sont plus racontés qu'en prose et dans le *Dīgha* seulement. Mais ici un élargissement du texte ne suffit plus à expliquer la disparition de ces stances; ce sont les traditions

(1) Cette suppression a probablement réagi sur le *Saṃyutta* pali.

anciennes sur les funérailles du Buddha qui, en se transformant, ont entraîné la suppression de ces gāthā.

Si on consulte les parties versifiées de l'*Avadāna-Çataka* et du *Vinaya* des Mūlasarvāstivādin, on apprend que le corps du Buddha aurait été enseveli dans des vêtements de religieux : en sanscrit, *cīvara;* en tibétain, *čhos gos* «robe de la Loi». Par contre, d'après le texte en prose du *Vinaya* des Mūlasarvāstivādin et du *Mahāparinibbāna-Sutta*, le corps aurait été enroulé dans des bandes de coton superposées de manière à former mille épaisseurs[1]. La première tradition semble remonter à une haute antiquité. Il nous faut rechercher pour quelle raison elle a été remplacée par la seconde.

Avant qu'il n'eût été divinisé, Çākyamuni n'était pas, aux yeux de ses fidèles, essentiellement différent des autres hommes; il était le Bhikṣu par excellence. La tradition la plus ancienne rapportait donc qu'il avait eu les funérailles d'un religieux et qu'on l'avait enseveli dans des cīvara.

Cependant la conscience populaire avait conçu un type de rois supérieurs aux plus grands monarques de la terre. La royauté fabuleuse des Cakravartin s'enrichissait sans cesse d'attributs merveilleux. Ce grand mouvement d'idées ne fit pas seulement sentir son influence dans l'épopée. Il eut aussi une profonde répercussion sur le développement de la légende du Buddha[2]. Comment eût-on pu admettre en effet que le Buddha fût surpassé en gloire et en majesté par les rois de la légende? Il fallait que Çakyamuni parût leur être égal ou même supérieur. De là l'obligation pour les fidèles de modifier en les ennoblissant les traditions relatives au Maître. Le *Dīgha* pali laisse apercevoir en maint endroit des traces de ces retouches. La légende du roi Mahā-Sudassana en est peut-être l'exemple le

[1] *Mahāparinibbāna-Sutta*, VI, § 18.

[2] Voir Senart, *La Légende du Buddha*, p. 437 : «La vie du Buddha n'est pas l'épopée de Çākyamuni, mais l'épopée du Mahāpurusha-Cakravartin.»

plus typique. Elle fut insérée tout entière dans le *Ta-pan-nie-p'an-king* et d'autres Nirvāṇa-Sūtra, mais les rédacteurs du *Dīgha* préférèrent l'isoler pour en faire un Sutta indépendant. Cette légende a pour but de montrer que Çākyamuni, dans des existences antérieures, fut un puissant roi Cakravartin et que l'humble ville de Kuça où il mourut avait été jadis une capitale plus magnifique que la résidence des plus grands monarques. Dans un autre passage du *Mahāparinibbāna-Sutta*, ce n'est pas seulement le Maître, mais aussi son dévoué serviteur Ānanda qui est égalé aux saints rois Cakravartin.

L'ancien cérémonial des funérailles du Buddha paraissait dès lors trop vulgaire. Le corps sacré, merveilleusement beau, ne pouvait avoir été enseveli dans des habits grossiers, usagés et malpropres. On admit bientôt que les funérailles de Çakyamuni avaient été aussi pompeuses que celles des rois Cakravartin. On prétendit même que, peu de temps avant sa fin, il avait nettement exprimé ses intentions à ce sujet. Voici quelles auraient été sur ce point les dernières instructions du Maître d'après des passages parallèles du *Mahāparinibbāna-Sutta* et du *Vinaya* des Mulasarvāstivadin :

MAHĀPARINIBBĀNA-SUTTA.

(Trad. RHYS DAVIDS, p. 182.)

On enveloppe le corps d'un roi des rois, ô Vasettha, dans une étoffe neuve [1]. Quand cela est fait, on l'enveloppe dans du coton feutré [2]. Quand cela est fait, on l'enveloppe dans une étoffe neuve, et ainsi de suite jusqu'à ce qu'on ait enveloppé le corps dans cinq cents paires successives des deux sortes. Puis on place le corps dans une auge à huile en fer qu'on referme en la recouvrant d'une autre auge à huile en fer [3].

(1) *ahata* «neuf, non lavé».

(2) *vihata* «battu». Voir plus loin, page 516, note 2.

(3) En pali *tela-doṇi*. On voit nettement dans les bas-reliefs cette double «auge à huile». Cf. FOUCHER, *Art gréco-bouddhique du Gandhāra*, I, fig. 283 et 286.

Puis on construit un bûcher funèbre avec toutes sortes de parfums et on brûle le corps du roi des rois. Alors à un carrefour de quatre routes on élève un tumulus pour le roi des rois...

DUL-VA.

(XI, p. 640ª, dernière ligne[1].)

Citoyens, le corps d'un monarque universel est enveloppé d'abord dans du coton et du coton feutré, et ensuite il est roulé dans cinq cents paires de cotonnade[2], puis placé dans une boîte[3] de fer remplie d'huile végétale, recouverte d'un double couvercle de fer[4]: alors on amasse toutes sortes de bois odoriférants; il est brûlé avec eux et le feu est éteint avec du lait, et enfin ses os étant mis dans une urne d'or et un caitya étant construit pour ces ossements à un endroit où se rencontrent quatre routes, on plante un parasol, des bannières et de longues banderoles d'étoffe, on leur rend hommage avec des parfums, des guirlandes, des poudres parfumées et des concerts de musique, après quoi on célèbre une grande fête.

VINAYA DES MŪLASARVĀSTIVĀDIN.

(Trad. Yi-tsing, éd. Tokyō, XVII, 2, p. 86ª, col. 14.)

On commence par envelopper le corps avec de l'ouate 絮 de coton 白疊, puis on enroule complètement le corps dans mille épaisseurs de

(1) Nous reproduisons en la modifiant la traduction de Foucaux (*Lalita-Vistara*, appendice, p. 420).

(2) Le tibétain dit : *çiṅ bal gyi 'da' bas dkri çiṅ | çiṅ bal gyi 'da' bas bkris nas | ras zuṅ lṅa brgyas bkri bar bya'o.* Le mot *'da' ba* qu'emploie le tibétain signifie au propre «passer dessus, dépasser». Mais le mot semble ici susceptible d'une précision technique. Pour désigner l'acte de «fouler pour faire du feutre» (*phyiṅ pa*), on emploie le verbe *'ded pa*, littéralement «pousser en avant». Le verbe *'da' ba* est considéré comme la forme neutre du verbe *'ded pa;* il est donc très vraisemblable que le mot *'da' ba* dans notre texte doit se traduire par «fouler». Le sens concorderait parfaitement avec le pali *vihata* qui signifie au propre «battre fortement».

(3) Tibétain : *sgrom* «a trunk or a portmanteau, a box the inside of which is made of wood or wickerwork and the outside lined with leather» (Dictionnaire de *Chandra Das*).

(4) Tibétain : *kha gab gñis kyis bkab ste* «recouvert de deux couvercles de fer». Peut-être est-il fait ici mention d'un double couvercle à cause de la double

coton. On le place dans un cercueil d'or[1] qu'on remplit d'huile parfumée et qu'on recouvre d'un couvercle d'or. On entasse du bois de candana ainsi que des parfums des rivages de la mer. On le brûle, puis on arrose le feu avec du lait de vache pour l'éteindre. On emplit un vase d'or avec les çarīra qui restent. Au carrefour de quatre grandes routes, on élève un stūpa. On l'enclôt de toutes parts; on y suspend des étoffes brodées, des orillammes, des parasols. En brûlant des parfums en poudre et des onguents et en jouant toutes sortes d'airs de musique, on le vénère et on lui rend hommage; et on fait une grande fête.

Il n'est plus question en ceci de cīvara et la nouvelle tradition contredit implicitement la première. Pourtant, les idées plus récentes, une fois admises, ne réussirent pas à évincer complètement les anciennes. Comme il arrive fréquemment dans les textes de l'Inde, le passé survécut longtemps dans les vers tandis que le contexte en prose reflétait plus fidèlement les idées du jour. De ces anachronismes, le *Vinaya* des Mūlasarvāstivādin fournit un nouvel exemple : il est dit dans les stances d'Ananda que le corps du Buddha fut enveloppé dans mille vêtements de religieux; dans le contexte en prose, il n'est question que d'étoffes neuves dans lesquelles le corps fut roulé comme une momie.

Les rédacteurs du *Mahāparinibbāna-Sutta* se sont montrés plus logiques. Ils ont supprimé les deux stances qui contredisaient les idées nouvelles, et il ne reste plus, dans le texte en prose, que les indications suivantes :

VI, § 18. — Alors les Malla de Kusinārā enveloppèrent le corps de Bhagavat dans une étoffe neuve. Quand cela fut fait, ils l'enveloppèrent dans du coton feutré. Et quand ce fut fait, ils l'enveloppèrent dans une

tela-doṇi. Le *Dul-va*, d'accord avec Yi-tsing, parle d'un cercueil «rempli d'huile». C'est probablement un souvenir des «auges à huile» primitives. Cf. FOUCHER, *Art gréco-bouddhique du Gandhara*, p. 576.

[1] Ici le cercueil n'est plus en fer, mais en or, «pour satisfaire, suivant l'expression de M. Foucher, le goût plus prétentieux des fidèles» (*ibid.*, p. 576).

étoffe neuve, et ainsi de suite jusqu'à ce qu'ils eussent enveloppé le corps de Bhagavat dans cinq cents paires...

VI, § 23. — [Après la crémation,] ...il ne resta que les os. Des cinq cents paires d'étoffes, deux étoffes seulement furent consumées : l'intérieure et l'extérieure[1].

L'ensevelissement et le miracle des linges non consumés sont également relatés en prose dans le *Ta-pan-nie-p'an-king* :

(P. 34a, col. 11.)

Au bout de sept jours, les Malla enveloppèrent le corps du Tathāgata de ouate neuve et pure et de coton fin.

(P. 34b, col. 20.)

Après que les flammes eurent spontanément dévoré le corps du Buddha, les Malla recueillirent les çarīra. Des mille épaisseurs de coton qui enveloppaient le corps du Buddha, la couche intérieure et une seconde à l'extérieur étaient intactes; elles n'avaient pas été consumées et enveloppaient encore les çarīra.

Faut-il conclure de ce qui précède que les deux stances attribuées à Ananda dans les textes des Mulasarvāstivādin représentent l'état le plus ancien de la tradition et sont exemptes de toute compromission avec les idées plus modernes? Ce serait aller trop loin. Dans l'*Avadāna-Çataka*, ces deux gātha sont écrites dans le mètre Rathoddhatā, tandis que les six autres stances sont des çloka. On peut voir là un indice de remaniement qui est d'ailleurs corroboré par d'autres faits.

D'après les stances de l'*Avadāna-Çataka* et du *Vinaya* des Mūlasarvāstivādin, le corps du Buddha aurait été enseveli dans un millier de cīvara. Cette prodigalité ne convenait guère aux

[1] Ce texte contredit toutes les autres rédactions. Par analogie avec les stances des Mūlasarvastivādin et tous les Nirvāṇa-Sūtra traduits en chinois, on attendrait ici : «deux étoffes ne furent pas consumées : l'intérieure et l'extérieure.» Il semble qu'il faille corriger ce passage et admettre que la négation *na* est tombée en pali.

funérailles d'un Bhikṣu et s'accordait mal également avec la qualité de l'étoffe dont étaient faits les vêtements des religieux. Tout porte à croire que ce nombre mille a été emprunté au cérémonial plus récent, le corps d'un roi Cakravartin devant être roulé dans mille épaisseurs d'étoffe [1]. Quel était donc à l'origine le nombre des cīvara dont fut revêtu le Buddha? Nous nous proposons de reprendre l'examen de cette question dans un mémoire ultérieur.

Un fait semble acquis désormais : les traditions relatives à l'ensevelissement dans des cīvara furent abolies de bonne heure dans la secte des Sthavira, tandis qu'elles persistèrent longtemps, malgré certaines altérations, dans la secte des Mūlasarvāstivadin. Des causes d'ordre général, telles que le respect dû à la tradition, ne suffisent pas pour expliquer le fait. A cette survivance locale, j'aperçois des raisons locales. Les pèlerins chinois nous apprennent que les restes des vêtements du Buddha étaient conservés et vénérés dans des sanctuaires du Nord-Ouest de l'Inde [2]. S'il était admis à l'origine

[1] L'*Avadāna-Çataka* dit brièvement : *pañcabhir yugaçataiḥ sa veṣṭitaḥ* «il était enveloppé dans cinq centaines de paires», et le vers suivant développe aussitôt le sens de ce pāda elliptique :

sahasra mātrena hi cīvarāṇāṃ
buddhasya kāyaḥ pariveṣṭito 'bhut.

«C'est en effet dans un millier exactement de costumes de moine que le corps du Buddha avait été bien enveloppé.» L'insertion de *hi* «en effet» entre *mātrena* et *cīvarāṇām* donne un relief particulier au détail des cīvara.

Malgré l'explication qui la suit, l'expression *pañcabhir yugaçataiḥ* paraît avoir embarrassé les traducteurs bouddhistes habitués à l'idée que le Buddha avait été enveloppé dans mille épaisseurs de coton. Les lotsava tibétains ont glosé d'une manière assez inexacte : «les cinq cents paires [de cotonnade] et les costumes de religieux au nombre d'un millier». Les autres traducteurs n'ont pas été plus heureux. Guṇabhadra écrit : «les cent pièces de cotonnade qui enveloppaient son corps». *Saṃyukta B* et Yi-tsing ont esquivé la difficulté et omis le pāda *pañcabhir yugaçataiḥ*...

[2] Fa-hien, chap. XIII, et Song Yun. Cf. *Voyage de Song Yun dans le Gandhāra*, trad. Éd. Chavannes, *B. É. F. E.-O.*, 1903, p. 50 du tirage à part,

que ces précieuses reliques avaient été miraculeusement préservées des flammes au moment de la crémation, on comprend que les écrivains de cette région n'aient renoncé qu'avec peine à une légende qui donnait une valeur particulière aux trésors de leurs monastères.

En somme, la disparition de la stance du Bhikṣu dans le *Mahāparinibbāna* pali paraît due au rejet de l'épisode des arbres çāla dans une autre partie du Sutta. Quant à la suppression des deux stances de la crémation, elle serait due à la substitution d'un rituel à un autre; enseveli d'abord comme un religieux, le Buddha se serait vu attribuer par la suite le privilège des funérailles royales. Enfin, par voie d'analogie, le *Saṃyutta* pali aurait subi les mêmes transformations que le texte du *Dīgha*.

On vient d'expliquer pourquoi, sur huit stances appartenant au centième récit de l'*Avadāna-Çataka*, trois sont maintenant introuvables dans les rédactions de l'École des Sthavira. Les cinq gāthā qui sont communes aux textes sanscrits et palis n'ont subi, autant dire, aucune modification dans leur forme, mais leur ordre et leur répartition ont été sensiblement modifiés. C'est ainsi que la deuxième stance d'Anuruddha de nos premiers textes est devenue dans les Sutta palis la stance unique d'Ānanda. Comment expliquer cette nouvelle distribution?

On pourrait répondre que, les stances prononcées par Ānanda devant le bûcher ayant été supprimées, comme on voulait garder un rôle à ce disciple, on lui fit prononcer une des stances attribuées jusqu'alors à Anuruddha. Il est possible que cette considération soit pour quelque chose dans la mutation observée; toutefois il reste à expliquer pourquoi ce fut précisément la deuxième stance d'Anuruddha, et non une autre, qui fut assignée à Ānanda. La raison de ce choix nous semble

devoir être cherchée dans l'évolution des idées religieuses relatives au Parinirvāṇa et à la nature de l'Arhat.

A la différence de la mort du Christ, qui a tous les aspects d'une catastrophe terrifiante tant dans l'ordre physique que dans l'ordre moral, le Parinirvāṇa de Çākyamuni est une délivrance et une apothéose. Chez les disciples qui n'avaient point encore la notion exacte des vérités, la fin du Maître pouvait causer du désespoir ou de l'épouvante. Mais un saint qui voit toutes choses sous leur véritable aspect ne pouvait en éprouver ni étonnement ni frayeur. C'est ce qu'exprime clairement le texte suivant du *Dīgha* pali : « Quand le Buddha mourut, parmi les frères qui n'étaient pas encore délivrés des passions, les uns tendirent les bras en pleurant, d'autres tombèrent la tête sur le sol, se roulant çà et là dans l'angoisse de cette pensée : « Trop tôt... » ; mais ceux des frères qui étaient délivrés des passions continrent leur douleur à la pensée : « Tous les composés sont impermanents... » (*Mahāparinibbāna-Sutta*, d'après la traduction Rhys Davids, chap. V, § 10).

Cette distinction parait logique et conforme à la stricte orthodoxie. Peut-on dire qu'elle soit primitive ou seulement très ancienne?

Dans le *Vinaya* des Mūlasarvāstivādin, dont la prose est pourtant relativement tardive, la distinction entre les deux catégories de Bhikṣu n'est pas encore très nette; Anuruddha et Ānanda ont à peu près la même attitude. « Aussitôt que le Buddha Bhagavat fut délivré de la douleur, quelques Bhikṣu se roulèrent à terre; quelques-uns, croisant leurs bras, poussèrent de grands cris; quelques-uns, accablés de chagrin, s'assirent sans remuer; quelques-uns qui se reposaient sur la religion dirent : Le victorieux qui nous instruisait..., le voilà disparu, anéanti, détruit, perdu pour nous. Alors l'āyuṣmat Anuruddha dit à l'āyuṣmat Ānanda : Si par quelques moyens de douceur vous n'apaisez pas les religieux, les dieux qui vivent

pendant plusieurs centaines de kalpas diront avec reproche et dédain : "Il y a là bien des Bhikṣu qui ont pris le caractère religieux d'après les excellents préceptes de la discipline, mais qui n'ont ni jugement ni réflexion» (*Dul-va*, trad. Foucaux, *Histoire du Buddha*..., p. 418). Ainsi Anuruddha conseille à Ananda de consoler les Bhikṣu, ce qui implique qu'Ānanda est parmi ceux qui sont le moins troublés.

Dans le *Mahāparinibbāna* au contraire, les deux catégories de disciples sont nettement opposées l'une à l'autre : d'une part, «ceux qui ne sont pas délivrés des passions», d'autre part ceux qui en sont délivrés, c'est-à-dire les Arhat. Anuruddha est parmi les seconds, tandis qu'Ananda en est exclu. Au lieu de charger celui-ci du soin de consoler les Bhikṣu, Anuruddha lui-même réconforte Ānanda. D'où vient l'élévation du seul Anuruddha au rôle de consolateur impassible?

En raisonnant sur les données traditionnelles, les théologiens de l'École des Sthavira trouvaient le caractère d'Ananda déjà bien défini, tandis qu'Anuruddha moins populaire n'avait pas une physionomie aussi nette. On ne pouvait faire un Arhat de cet Ānanda que sa nature douce et affectueuse portait facilement à verser des larmes et dont le Maître avait dit qu'il ne trouverait la Voie qu'après la fin du Tathāgata. Sur Anuruddha, la tradition ne donnait aucune de ces précisions gênantes. On pouvait donc le changer en un Arhat accompli, incapable de frayeur et de faiblesse, doué d'une pénétration merveilleuse, tel en un mot que les nouveaux théologiens concevaient le saint parfait.

A ce stage de raffinement philosophique, on devait trouver choquantes ou tout au moins déplacées certaines paroles attribuées à Anuruddha par la tradition la plus ancienne; telle était la stance qui commence par ces mots : «Alors il y a eu panique intense, alors le poil s'est dressé...» Ces exclamations ne convenaient point à un personnage impassible et

complètement délivré des passions; elle ne traduisaient pas l'impression d'apaisement et de sérénité que devait produire sur l'esprit d'un Saint la scène du Parinirvāṇa. Au contraire, elle ne seraient pas choquantes dans la bouche d'un disciple encore sujet au trouble et aux mouvements du cœur. On retrancha donc cette stance du rôle d'Anuruddha et on la fit prononcer par Ananda. En somme, il ne faut voir dans cette mutation que l'effort conscient d'une sévère orthodoxie pour plier à son dogmatisme des traditions populaires et spontanées[1].

Ainsi Ānanda qui risquait de rester muet dans le concert du Nirvāṇa, par suite de la suppression des deux stances prononcées auprès du bûcher, reçut en échange dans les textes palis une des anciennes stances d'Anuruddha. La question se posait alors de savoir quand il prendrait la parole. Chanterait-il avant ou après Anuruddha? Question qui n'est oiseuse qu'en apparence, car l'ordre des personnages révèle leur importance relative dans la multitude des dieux et des hommes accourus auprès du Buddha expirant. Cette difficulté de protocole ne fut pas tranchée de la même façon dans les deux *Nikāya* palis. Dans le *Saṃyutta*, Ananda parle avant Anuruddha; dans le *Dīgha*, c'est l'inverse qui se produit. Ce cas mérite d'être examiné en détail.

[1] Oldenberg a voulu, suivant sa méthode habituelle, prouver que les textes palis représentaient la tradition la plus ancienne. Il suppose, d'accord avec Speyer, que la stance d'Ānanda du pali, primitivement attribuée à ce disciple, aurait été, par la suite, intercalée entre les deux gāthā d'Anuruddha. Dans cette hypothèse, on ne voit pas pour quelle raison les deux *Nikāya* palis sont en désaccord, tandis que les stances de l'*Avadāna-Çataka* et du *Dul-va*, qu'on nous dit être plus récentes, diffèrent à peine et sont en fait mieux conservées dans le détail. Dans ces deux derniers textes, la stance «tadabhavad bhīṣaṇakam» est la deuxième des gāthā d'Anuruddha. Si cette stance provenait du pali, on aurait dû la mettre avant ou après les deux stances d'Anuruddha; pourquoi l'avoir intercalée entre les deux? On s'explique d'autant moins qu'elle ait été mise à cette place que, d'après Oldenberg, les deux stances d'Anuruddha du pali seraient étroitement liées l'une à l'autre : «gehören unter einander deutlich und eng zusammen». H. Oldenberg, *Studien zur Geschichte...*, p. 169.

Dans les textes de l'École des Mulasarvāstivādin les personnages sont toujours groupés dans l'ordre suivant : Bhikṣu anonyme, Çakra, Brahma, Anuruddha et Ānanda. Ils sont rangés là, semble-t-il, dans l'ordre d'importance croissante[1]. Le Bhikṣu anonyme est évidemment le plus humble acteur, et Çakra est nécessairement inférieur à Brahma. Partant de cette donnée, il faut admettre qu'Ānanda, venant le dernier, était considéré comme le plus grand de tous, supérieur aux autres disciples et aux dieux eux-mêmes. Si surprenante que cette conclusion puisse paraître aux esprits nourris des textes palis, elle est pourtant étayée d'un certain nombre de faits. Qu'on relise les derniers entretiens du Buddha et de ses disciples dans le *Mahāparinibbāna-Sutta* qui n'est certes pas suspect de favoriser Ananda. L'impression qui se dégage de cette lecture est que, le Buddha disparu, c'est Ānanda qui doit le remplacer. C'est à lui que le Tathāgata s'adresse quand il fait ses suprêmes recommandations. Quand le maître demande à ses disciples si quelqu'un d'entre eux conserve des doutes, c'est finalement Ānanda qui répond au nom de tous. Ailleurs, le Tathagata fait l'éloge d'Ānanda et le compare aux saints rois Cakravartin. Il est donc vraisemblable que, dans la tradition ancienne, Ānanda était le plus grand de ceux qui assistèrent au Parinirvāṇa de Çākyamuni. Peut-on admettre qu'il fût supérieur à Çakra et à Brahma? Pourquoi non? Dans un passage important du *Dīrgha-Āgama* chinois (éd. Tōkyō, XII, 9, p. 21^b^), le Buddha le déclare expressément : «O Ānanda! Les mérites que tu as acquis en me rendant hommage sont très grands. Pour ce qui est de rendre hommage, les deva, Māra, Brahma, les Çramanes et les Brahmanes sont inférieurs à toi.» Si nous ne retrouvons pas ces deux phrases dans le passage parallèle du *Dīgha-Nikāya* pali, c'est sans doute parce que les théologiens

[1] Cet ordre est fréquemment suivi dans les textes bouddhiques. Voir, par exemple, dans le *Mahāparinibbana*, III, 21, l'énumération des huit assemblées.

de l'École des Sthavira, désireux de rabaisser un peu Ânanda au profit de l'Arhat Anuruddha, ont atténué l'éloge fait par le Maître. D'ailleurs, si les dieux tiennent souvent une place éminente dans les textes bouddhiques de basse époque, cela paraît bien être un signe de décadence et l'indice d'un abâtardissement de la doctrine. On ne saurait donc s'étonner que dans un texte ancien les premiers des disciples aient le pas sur les plus grands dieux.

Qu'on se reporte aux stances du Parinirvāṇa dans les deux Sutta palis. On constate que les personnages s'y présentent dans un ordre tout différent. Le Bhikṣu anonyme a disparu; Brahma chante d'abord; puis vient Çakra. Ici les chanteurs sont rangés dans l'ordre d'importance décroissante. Dans ces conditions, lequel des deux disciples va chanter le premier? Les théologiens, imbus des nouvelles doctrines sur l'excellence de l'Arhat, voulaient sans doute que ce fût Anuruddha, tandis que les conservateurs, respectueux des vieilles traditions, voulaient que ce fût Ananda. Les stances du *Saṃyutta* pali montrent la tradition, encore puissante, maintenant Ananda au premier rang des disciples; dans les stances du *Mahāparinibbāna*, au contraire, on voit le triomphe des novateurs qui réussissent à repousser Ananda au second plan.

Résumons à grands traits les principales phases de ce développement dont nous venons d'analyser les causes.

Dans la plus vieille tradition, celle dont le *Saṃyukta* chinois paraît être un écho à peu près fidèle, les événements du Parinirvāṇa se résument en quelques stances prononcées par les spectateurs. C'est d'abord un simple Bhikṣu qui glorifie les arbres çāla laissant tomber leurs fleurs merveilleuses sur la couche du Tathagata. Ensuite les dieux Çakra et Brahma, puis le vénérable Anuruddha prononcent des stances où les pensées sublimes se mêlent aux regrets. Enfin Ânanda, le dis-

ciple préféré du Maître, laisse éclater son désespoir au moment où les flammes dévorent le bûcher et il célèbre le double miracle de la crémation : le bûcher qui s'est enflammé de lui-même; les deux étoffes qui, malgré l'ardeur de la flamme, sont demeurées intactes.

Avec le temps, le récit s'allonge. Des traditions éparses se cristallisent autour de ce noyau. La conscience populaire associe à la notion du Buddha celle du Cakravartin, monarque plus puissant que les plus grands rois de la terre. Il faut que le Buddha égale ou même qu'il surpasse les souverains de la légende. Les traditions anciennes, qui représentaient le Tathāgata s'éteignant simplement, puis enseveli sans faste, comme un simple moine, vont être transformées. On veut que Çākyamuni ait été inciné suivant le pompeux cérémonial des saints rois Cakravartin. Sous l'action de ces nouvelles tendances, les stances de la crémation se modifient ou disparaissent.

Ananda lui-même, dont la physionomie trop tendrement humaine était déjà fixée en traits ineffaçables, ne devait pas tarder à passer au second plan, de manière à laisser la place à un disciple moins populaire auquel on pût attribuer les qualités sévères et merveilleuses de l'Arhat. Anuruddha devient un Saint parfait et impassible, une sorte de magicien dont la pénétration surnaturelle est sans limite. Les théologiens de l'École des Sthavira assignent alors à Ānanda, qui n'est pas encore Arhat, une stance qui les choquait dans la bouche d'Anuruddha. Dans le *Saṃyutta* pali, Ānanda, bien qu'il soit déjà inférieur aux dieux, est encore le premier disciple; mais son prestige est menacé, et dans le *Dīgha* pali la transformation est complète : Anuruddha triomphe et repousse Ānanda au dernier rang des chanteurs du Parinirvāṇa.

COMPTES RENDUS.

R. Koldewey. *Das wieder erstehende Babylon; die bisherigen Ergebnisse der deutschen Ausgrabungen; mit 255 Abbildungen und Planen, davon 7 in farbigem Lichtdruck. Zweite Auflage.* — Leipzig, Hinrichs, 1913; 1 vol. VIII-328 pages in-8°. M. 15.

La Société orientale allemande, qui fouille le site de Babylone depuis le 26 mars 1899, a fait connaître au jour le jour, dans ses *Mitteilungen*, les résultats de ses efforts. Des monographies détaillées ont décrit certains monuments particulièrement importants et complètement dégagés. J'ai eu l'occasion d'analyser ici-même ces publications[1]. Bien que les fouilles soient encore fort loin d'être achevées, M. Koldewey a eu l'heureuse idée de nous en faire, à grands traits, l'historique et de nous résumer les données acquises par treize ans de travaux.

Les limites de Babylone, sur lesquelles on a tant discuté, sont aujourd'hui bien établies, du moins pour la partie de la ville située sur la rive gauche de l'Euphrate. Elles sont marquées par le mur qui contourne le *tell* de *Bâbil* au Nord et à l'Est, court ensuite, sur une longueur d'environ 3,400 mètres, dans la direction Nord-Ouest–Sud-Est, et fait un angle aigu pour revenir dans la direction de l'Euphrate, auquel il semblerait devoir aboutir au sud du village de *Jumjuma*, si on ne perdait ses traces à 2 kilomètres environ du fleuve. Il est probable que ce mur dessinait sur la rive droite de l'Euphrate, qui n'a pas encore été fouillée, un angle à peu près symétrique à celui qu'il forme sur la rive gauche, de sorte que la surface qu'il entourait avait la forme d'un quadrilatère traversé par le fleuve. Le périmètre devait avoir environ 18 kilomètres, et non 85 ou 66, qu'il faudrait lui attribuer selon Hérodote ou Ctésias. La muraille se composait de deux murs séparés par un intervalle de 12 mètres environ. Le mur extérieur, vraisemblablement précédé d'un

(1) Cf. *J. As.*, sept.-oct. 1904, 246-248; nov.-déc. 1906, 440-444; mars-avril 1909, 179-182; mai-juin 1909, 359-361.

fossé qu'on n'a pas encore dégagé, était construit en briques cuites et avait 7 m. 80 d'épaisseur; il était doublé par le mur du fossé, épais de 3 m. 30. Le mur intérieur, construit en briques crues, avait 7 mètres d'épaisseur; des tours cavalières, larges de 8 m. 37, distantes de 51 m. 50 d'axe en axe, le renforçaient. L'intervalle entre les deux murs, jusqu'à la hauteur du mur extérieur, était rempli de terre, ce qui formait une largeur de près de 27 mètres, suffisante pour donner passage à deux quadriges. Suivant Ctésias, il y avait 360 tours, qui, si on les suppose également espacées, doivent correspondre à un périmètre de 18 kilom. 900.

Du Nord au Sud, trois collines ou *tell* marquent, dans la partie de la ville comprise entre la rive gauche de l'Euphrate et l'ancien mur d'enceinte, la place des ruines les plus importantes: ce sont *Bâbil, el-Kaṣr* et *Tell-Amrân*. — *Bâbil* est un monticule carré, de 22 mètres de hauteur et d'environ 250 mètres de côté à la base. Les briques, à l'estampille de *Nabû-kudurri-uṣur,* montrent que la ruine est celle du palais de ce roi: un carrelage de mortier à la chaux témoigne de réparations faites à l'époque perse ou grecque. Cette colline n'a pas été fouillée par l'expédition allemande et n'est connue que par les travaux des Arabes, qui l'ont exploitée comme carrière de briques.

Le *Kaṣr,* au contraire, a été en grande partie exploré. A l'angle Nord-Est commençait la voie sacrée, qui conduisait à l'E-SAGILA, temple de *Marduk;* elle était pavée, au milieu, de blocs calcaires de 1 m. 05 de côté et, sur les côtés, de plaques de brèche de 0 m. 66 de côté: les inscriptions des blocs et des plaques nous apprennent que la voie était destinée aux processions de *Marduk.* Elle conduisait en pente douce à la porte d'*Ištar;* elle était bordée de deux murs, flanqués de tours à faible saillie, qui en facilitaient la défense et qui étaient décorés de cent vingt reliefs longs de 2 mètres, en briques émaillées, représentant des lions passant, à pelage blanc et crinière jaune, ou à pelage jaune et crinière rouge (devenue verte), sur fond bleu. — La porte d'*Ištar,* avec ses murs de 12 mètres de haut, en l'état actuel, est jusqu'à présent le monument le plus grandiose trouvé à Babylone. Elle est formée de deux portes laissant entre elles un espace vide où pouvaient jouer les battants, qui s'ouvraient vers l'intérieur. Chaque porte est flanquée de deux tours très saillantes, et décorée de rangées alternant de taureaux et de dragons, la plupart en briques émaillées. M. Hilprecht estime qu'il y avait au moins cinq cent soixante-quinze de ces animaux; cent cinquante-deux ont été trouvés en place. Le dragon est un quadrupède, à tête de vipère cornue; le corps est couvert d'écailles, le cou très long, la queue terminée par un dard recourbé; les pattes de devant sont celles d'une

espèce de guépard, les pattes de derrière, celles d'un oiseau de proie. Les inscriptions nous en donnent le nom : *sirruš;* c'est un des monstres créés par *Tiâmat* pour former l'armée de *Kingu.* Les fouilles éclairent donc un point de la mythologie figurée des Babyloniens, encore si mal connue. — Au sud de la porte d'*Ištar,* la voie sacrée se continue, parallèlement au front Est de ce que M. Hilprecht appelle la forteresse Sud (Südburg), jusqu'à l'extrémité du *tell,* traverse ensuite ce qui fut peut-être le canal *Libil-ḫegalla,* passe entre les maisons du *Merkes* et l'enceinte du temple E-TEMENANKI, puis entre cette enceinte et l'E-SAGILA, jusqu'à la porte d'URAŠ (?).

Au sud-est de la porte d'*Ištar,* les fouilles ont dégagé le temple de NIN-MAḪ, en briques crues, où l'on distingue le vestibule, la cour, la *cella,* précédée d'une autre pièce, et presque entièrement fermée par le piédestal de la statue, ainsi qu'on le remarque dans la plupart des temples babyloniens; beaucoup de détails de la distribution intérieure restent encore inexpliqués. La statue de la déesse a naturellement disparu, mais on peut s'en faire une idée assez exacte par les innombrables statuettes de terre cuite qui représentent la déesse debout, nue, les mains croisées sous les seins.

Au sud-ouest de la porte d'*Ištar,* séparé du temple de NIN-MAḪ par la voie sacrée, est le «Sudburg», quadrilatère délimité à l'Est par un mur à tours cavalières courant parallèlement à la voie sacrée, sur laquelle donnaient accès une porte flanquée de deux tours (porte de *Bêltu?*) et une porte cintrée, murée à une certaine époque; au Nord, par une triple muraille allant de la porte d'*Ištâr* jusqu'au mur *Imgur-Bêl;* à l'Ouest par le mur appelé *Imgur-Bêl.* C'est dans cet espace de 190 mètres sur 300 mètres que M. Koldewey place *irṣit Bâbili,* la primitive Babylone; c'est là que s'élevèrent les palais de *Nabû-aplu-uṣur* et de *Nabû-kudurri-uṣur.* La partie actuellement fouillée comprend un ensemble important de constructions groupées autour de quatre cours, désignées de l'Est à l'Ouest par les lettres O, M, H, W, sur le plan de M. Koldewey. Au nord et au sud de la cour O, M. Koldewey reconnaît les demeures des fonctionnaires; toutes ces demeures groupent leurs chambres autour d'une ou plusieurs petites cours, qui se reconnaissent à leur forme carrée. C'est dans ce coin sud-est du *Kaṣr* que se rencontrent les briques les plus anciennes du *Nabû-kudurri-uṣur.* Autour de la porte qui mène dans la cour M, M. Koldewey place les bureaux et tribunaux; au nord et au sud de la cour M, les demeures de fonctionnaires supérieurs. La cour H, de 55 mètres sur 60, est proprement celle du palais de *Nabû-kudurri-uṣur;* au sud est la plus grande pièce du château, la salle du trône,

IMPRIMERIE NATIONALE.

17 mètres sur 52, à laquelle trois portes donnent accès; en face de celle du milieu, dans l'épaisseur du mur de fond, est une niche qui doit marquer l'emplacement du trône. La façade sur la cour était décorée de briques émaillées où, sur un fond bleu, se détachaient des colonnes jaunes avec chapiteaux en bleu clair formés de deux doubles volutes; au-dessus, entre deux bordures de briques jaunes, noires et blanches, courait une frise de doubles palmettes blanches. A l'ouest de la cour H, en contre-bas, autour de la cour W, sont les restes, dégagés en partie seulement, de ce que M. Hilprecht appelle le palais de *Nabû-aplu-uṣur;* cette dénomination n'est point fondée sur des textes trouvés *in situ,* mais seulement sur des déductions, qui seront peut-être contredites par la suite des travaux, car une partie seulement de ces constructions a été dégagée. Au nord-ouest de ce palais, il a retrouvé une sépulture violée, qu'il croit pouvoir être celle de *Nabû-aplu-uṣur.* — Dans l'angle nord-est du Südburg, donc tout près de la porte d'*Ištar,* on a découvert une série de chambres voûtées qui, d'après M. Koldewey, ont dû supporter les fameux jardins suspendus; *Nabû-kudurri-uṣur* aurait le premier construit des voûtes au-dessus du sol, problème bien plus difficile que celui d'un arc dans une muraille ou d'une voûte souterraine, puisque la poussée de la voûte doit être supportée par les pieds-droits seuls. Ces voûtes sont construites en pierres de taille. Or, d'après les textes, seuls le mur nord du *Kaṣr* et les jardins suspendus étaient construits avec ces matériaux.

Entre le palais de *Nabû-aplu-uṣur* et le mur *Imgur-Bêl,* on a découvert les traces d'une construction perse, d'un *Apadâna,* c'est-à-dire d'une salle à colonnes précédée d'un vestibule à colonnes, encadré de deux tours de façade; parmi les débris, des restes de plinthe avec des traces du nom de Darius, des fragments de bases de colonne reproduisant les formes de Persépolis, des briques émaillées, faites non plus d'argile, mais de chaux et de sable, comme celles de Persépolis.

La partie du *Kaṣr* située au nord du «Sudburg» et à l'ouest de la première partie de la voie sacrée représente ce que M. Koldewey appelle le «Hauptburg». On y trouve les traces de nombreux remaniements et changements de plan dans les constructions qu'y éleva *Nabû-kudurri-uṣur.* La décoration est plus riche que dans le palais Sud : on y a trouvé des restes de reliefs d'une belle pâte bleue, imitant le lapis-lazuli, dans lesquels chaque détail, une boucle de cheveux, par exemple, constitue une pièce séparée. Les fouilles sont très peu avancées dans cette région. On y a pourtant découvert un lion de basalte, en ronde bosse, une stèle de *Šamaš-reš-uṣur,* et une stèle hittite dans le style de la porte de *Zin-*

djirli, et qui peut dater du xiᵉ siècle, un fragment d'une copie de l'inscription de *Behistun*, et d'autres documents qui semblent indiquer la présence d'archives conservées en cet endroit. Le palais encore enseveli est celui que *Nabû-kudurri-uṣur* se vante d'avoir construit en quinze jours.

Le «Nordburg» du *Kaṣr* a été très peu exploré; un mur de grosses pierres calcaires, long de 251 mètres, est, suivant M. Koldewey, celui auquel une inscription attribue une longueur de 490 aunes; l'aune babylonienne aurait donc une longueur de 0 m. 512; d'autres constatations mèneraient à un résultat assez différent : 0 m. 533, ou 0 m. 544.

Le *Tell-Amrân-ibn-Ali* contient les ruines de l'E-TEMENANKI et de l'E-SAGILA. L'E-TEMENANKI est une tour dont le noyau en briques crues est recouvert d'un mur épais en briques cuites; cette tour est logée dans le coin sud-ouest d'un quadrilatère formé par les dépendances du temple (habitations des prêtres et des pèlerins, magasins) et contourné à l'est et au sud par la voie sacrée qui aboutit à la porte d'URAŠ (?); elle n'a pas encore été fouillée. Douze portes donnaient accès à l'intérieur du quadrilatère, que des murs recoupaient en trois grandes cours. C'est au sommet de la tour que se trouvait le sanctuaire de Zeus Bêlos décrit par Hérodote et Ctésias. Nous ignorons quelle hauteur elle pouvait avoir; le périmètre du quadrilatère dépasse 1,600 mètres.

Au sud de l'E-TEMENANKI, sous une couche de 11 mètres de débris, sont les ruines du fameux temple de *Marduk*, l'E-SAGILA, formé d'une construction principale, presque carrée, et d'une annexe dont le pourtour seulement a été dégagé. La construction principale a 85 m. 80 sur 79 m. 30; la cour intérieure, 31 m. 30 sur 37 m. 60. M. Koldewey y retrouve trois *cella*, dont celle d'*Ea*, reconnaissable aux empreintes laissées sur le sol par le trône carbonisé (vase, tête de dragon, etc.) Le mur extérieur est décoré de tours distribuées par groupes de trois, une grande entre deux plus petites; chaque face est percée d'une porte.

A l'extrémité de la voie sacrée, qui sépare l'E-TEMENANKI de l'E-SAGILA, à l'ouest de la porte d'URAŠ, les fouilles ont mis à jour sept piles d'un pont en briques cuites réunies par de l'asphalte. Ces piles, épaisses de 9 mètres, longues de 21, sont separées par un intervalle de 9 mètres; la longueur du pont actuellement reconnue est de 123 mètres. C'est le pont décrit par Hérodote et Diodore, bien que les dimensions ne concordent nullement. L'Euphrate coule aujourd'hui à l'ouest de ce pont.

A l'est du *Tell-Amrân* sont des ondulations moins élevées appelées *Išin-Aswad*. Dans la dépression qui sépare ces hauteurs, on a découvert les ruines d'un temple qu'on n'a pas encore pu identifier et qu'on dé-

signe par la lettre Z. Le temple retrouvé à *Išin-Aswad* est celui de *Ninib*, l'E-PATUTILA ; il a trois entrées et trois *cella;* c'est une construction de *Nabû-aplu-uṣur,* dont on a retrouvé les cylindres sous les portes des *cella* et ailleurs.

Au nord de l'*Išin-Aswad,* et à la hauteur de l'E-TEMENANKI, est la région appelée aujourd'hui *Merkes.* C'était dans l'antiquité un quartier occupé par les maisons des bourgeois de Babylone; on y retrouve en couches successives les ruines des époques parthe, grecque, perse, néobabylonienne, puis des époques de *Marduk-aplu-iddin*, *Bêl-nâdin-šum* et *Meli-šipak,* enfin de la première dynastie babylonienne avec les noms de *Samsu-iluna*, *Ammi-ditana* et *Samsu-ditana.* Les couches antérieures, à partir de *Ḫammurapi*, sont en dessous des infiltrations de l'Euphrate, aux plus basses eaux. On retrouve dans le tracé des rues la régularité signalée par Hérodote (*ἰθέαι*, I, 180). Au nord du *Merkes*, on a dégagé le temple d'*Ištar d' Agade,* où se reconnaissent trois périodes de construction. A l'est-nord-est de ce temple était le théâtre grec, avec la palestre adossée à la scène. Le *Tell-Homera,* que l'on trouve en continuant dans la même direction, ne contient aucune construction; il est formé de déblais, que M. Hilprecht croit provenir de la restauration de l'E-TEMENANKI par Alexandre (Strabon, XVI. 1, 5).

A l'est de *Homera*, sur une longueur de 1,600 mètres, court du Nord au Sud un mur intérieur qui, prolongé, aboutirait à *Bâbil* et formerait avec le mur extérieur de Babylone un triangle. Il est formé de deux murs à tours cavalières, séparés l'un de l'autre par un intervalle de 7 m. 20. Le mur de l'ouest a 6 m. 50 d'épaisseur; ses tours, distantes de 18 m. 10, ont alternativement une épaisseur de 11 m. 40 et de 8 m. 6. Le mur de l'est a 3 m. 72 d'épaisseur: ses tours, à intervalles de 20 m. 50, ont 5 m. 80 d'épaisseur. Entre les deux murs, on a trouvé des cylindres d'*Ašur-bani-aplu*, qui, s'ils avaient été *in situ,* auraient permis de déterminer lequel des deux murs s'appelait *Nimitti-Bêl.*

L'histoire de l'architecture n'est pas seule à profiter des fouilles de M. Koldewey. D'intéressantes constatations sur l'évolution de la sépulture ont été faites (p. 212 et suiv., 265 et suiv.); à côté des tablettes couvertes d'écriture, la céramique est représentée par des vases et des statuettes d'époques et de factures très variées.

Les textes grecs d'Hérodote, de Diodore, de Strabon, de Josèphe et un passage de Quinte-Curce, relatifs à Babylone, terminent le volume. L'illustration abondante est très réussie.

C. FOSSEY.

G. A. Barton. *The origin and development of Babylonian writing. Part I: A genealogical table of Babylonian and Assyrian signs with indices. Part II: A classified list of simple ideographs with analysis and discussion* (*Beiträge zur Assyriologie und Semitischen Sprachwissenschaft*, IX). — Leipzig, Hinrichs, 1913; xxiv-296 et 300 pages in-8°.

L'origine pictographique de l'écriture cunéiforme a été affirmée par Oppert dès 1859[1] dans le second volume de son *Expédition scientifique en Mésopotamie*. Sa théorie a été généralement admise et les textes archaïques découverts depuis une trentaine d'années tendent nettement à la confirmer. Pourtant elle demeure encore une théorie, une vue de l'esprit, une anticipation, car, sauf pour un très petit nombre de signes, nous ne possédons pas encore une forme assez voisine du pictogramme primitif pour reconnaître l'objet représenté, et la polysémie des signes est telle que, même si le sens de chaque équivalent accadien était rigoureusement déterminé, nous aurions encore le plus grand besoin d'avoir sous les yeux un dessin moins sommaire que la plupart de ceux aujourd'hui connus, pour déterminer la nature de la représentation primitive. Aussi n'est-il pas incompréhensible que Delitzsch ait cru pouvoir chercher dans une autre voie[2]. Partant de la formation de signes composés au moyen de l'addition du *gunnu*, signe abstrait et conventionnel de la répétition, de l'intensification, il a cherché à ramener les signes à un petit nombre de dessins, de figures exprimant surtout des abstractions. Aidé par le caractère géométrique et schématique d'une écriture qui, dès l'époque d'Ur-Ninâ, a éliminé presque complètement toute ligne courbe et se compose en dernière analyse de lignes droites ou brisées, d'angles, de triangles et de polygones, il a cru pouvoir ramener les quatre cents signes de l'écriture cunéiforme à quarante-cinq ou cinquante signes primitifs. Cette théorie n'a pas eu grand succès. C'est à la réfuter définitivement, à établir solidement la théorie de l'origine pictographique que M. Barton a consacré son ouvrage.

M. Barton rejette même la partie qui semblait la plus solide dans la théorie de Delitzsch. Pour lui les signes où les scribes assyriens ont cru reconnaître l'addition d'un *gunu* ne sont que des variantes du signe simple sans signification spéciale, ou bien au contraire des signes absolument différents du signe simple, ou encore ils représentent des objets de la même famille que le signe simple, mais différents. Si l'on

[1] C'est par erreur que M. Barton rapporte le fait à l'année 1863 : le second volume de l'*Expédition* a paru avant le premier.

[2] *Die Entstehung des ältesten Schriftsystems* (1897).

veut arriver à un résultat scientifique; il faut remonter aux formes les plus anciennes de chaque signe, réunir et classer *toutes* les significations connues de chaque signe, supposer un pictogramme capable de suggérer un objet concret tel qu'un primitif pouvait en employer, et d'où les formes connues peuvent se dériver suivant les analogies paléographiques, tel aussi que les significations secondaires attachées à l'idéogramme puissent en dériver naturellement. Aux difficultés déjà signalées il faut encore ajouter que : 1° certaines valeurs idéographiques ont pu être attachées à un pictogramme tout à fait étranger à l'idée exprimée, et en raison d'une simple identité phonétique ; ainsi le signe qui représente une flèche, ou une plante appelée *mu*, exprime aussi le pronom de la première personne *mu;* 2° des pictogrammes représentant des objets différents mais désignés par des homophones ont échangé et partiellement confondu leurs significations[1]; 3° le dépouillement des textes bilingues et des fragments de lexiques suméro-accadiens ne nous a pas encore fait connaître toutes les significations des idéogrammes; la signification primitive peut encore nous manquer.

En appliquant cette méthode, M. Barton estime qu'il a expliqué 619 signes sur 719. Il reconnaît d'ailleurs qu'un grand nombre de ses explications sont conjecturales et sujettes à revision. Voyons donc quel est le progrès accompli depuis le jour où Delitzsch déclarait que l'origine idéographique a été établie pour 19 signes seulement.

L'ouvrage de M. Barton comprend deux parties. Dans la première, l'auteur a d'abord réuni les formes marquant les étapes principales de l'évolution de 537 signes, depuis le texte le plus ancien jusqu'aux époques assyrienne et néobabylonienne, puis, dans les appendices A et B, les formes de 89 signes rares; dans l'appendice C les signes de numération; dans les appendices D et E un supplément à la première liste. Dans les pages 174-186, il a essayé un classement des pictogrammes : parties du corps humain, mammifères, oiseaux, poissons, insectes, arbres, cieux et corps célestes, terre et eau, maison, bateaux, meubles, feu, objets de culte, costume, armes, instruments agricoles, filets, vases, tablette à écrire, instruments de musique, lignes et cercles, objets inconnus. Enfin, il a donné six tableaux de l'écriture cunéiforme par périodes : d'*Ur-Ninâ* à *Maništusu,* de Sargon à *Gudea,* la dynastie d'*Ur,* la première dynastie de Babylone, la période cassite, l'époque néobabylonienne, l'époque assyrienne. Ces tableaux ne préparent pas la

[1] Cf. *J. As.*, janv.-fév. 1905, p. 110, et *Hilprecht Anniversary volume,* p. 105.

démonstration qui est le but de l'ouvrage et peuvent être considérés comme des hors-d'œuvre, mais M. Barton a pensé qu'ils constitueraient un instrument commode pour la lecture des textes de chaque période. Dans la seconde partie de son travail, M. Barton a réuni sous chaque signe, avec la traduction en anglais, les valeurs accadiennes fournies par le dépouillement des textes bilingues, telles qu'on les trouve dans les répertoires bien connus de Brünnow et de Meissner; puis il a rappelé les explications proposées par ses devanciers pour l'origine du signe, indiqué ce qui lui paraît être la forme et le sens primitif du signe et expliqué la dérivation successive des sens secondaires.

La liste de formes que M. Barton a réunies pour chaque signe ne me paraît pas répondre complètement aux conditions qu'il a lui-même définies comme nécessaires à la solution du problème des origines. La forme la plus ancienne n'a pas toujours été enregistrée; j'en citerai quelques exemples pris parmi les deux cents premiers signes de la liste : n° 37, [cuneiform], pour lequel TSA, 1 f, VII, 4, donne une forme de l'époque de *Lugal-anda,* antérieure à *Gudea* cité par Barton, et dans laquelle [cuneiform] est encore extérieur à [cuneiform]; n° 42, [cuneiform], forme de l'époque de *Lugal-anda*, antérieure à Sargon, dans RTC, 32 r II, 3; n° 48, [cuneiform], forme antérieure à *Entemena* dans *Déc. ép.*, XLIX, III, 12; n° 52, [cuneiform], forme d'*Eannatum,* Galet A, VI, 17, postérieure à celle d'*Ur-Ninâ*, mais d'aspect plus archaïque; n° 54, [cuneiform], forme d'*Ur-Ninâ* antérieure à *Urukagina,* dans *Déc.*, pl. 2, n° 1, I, 3; n° 66, [cuneiform], formes antérieures à l'époque assyrienne dans RTC, 306, V, 8 et TU, 11, 3; n° 67, [cuneiform], formes antérieures à *Maništusu* dans TSA, 10 r I, 3; RTC, 53 f, I, 2, etc.; n° 72, [cuneiform], forme de *Mesilim*, antérieure à *Ur-Ninâ*, dans *Déc. ép.*, XXXV; n° 73, [cuneiform], formes antérieures à *Gudea* dans *Lugal-anda,* RTC, 68 f, I, 2; *Urukagina, Déc. ép.*, LI, III, 3 et TSA 27, I, 2; *Urumuš,* RA VIII, 136, IV, 7; Sargon, BE, I, 1, 23; n° 91, [cuneiform], forme d'*Ur-Ninâ*, antérieure à *Eannatum*, dans *Déc. ép.*, LIII, n° 12, II, 7; n° 99, [cuneiform], formes antérieures à Sargon, dans *Enlitarzi,* Nik. 67 f, I, 3; *Lugal-anda,* TSA, 24 f, I, 6; *Urukagina, Amherst Tablets,* 2. I, 2, etc.; n° 103, [cuneiform], forme antérieure à Sargon dans *Urukagina, Déc. ép.*, L *a,* V, 14; n° 104, [cuneiform], forme antérieure à *Gudea* dans *Urukagina,* DP, 427, I, 3; n° 105, [cuneiform], forme antérieure au S^b dans ITT, 1468, 4; n° 116, [cuneiform], formes antérieures à *Eannatum* dans *Lugal-tarsi,* CT, III, 12155, 2; *Ur Enlil,* BE, I, 94, 1: *Ur-Ninâ, Déc. ép.*, XXXVII, n° 10, II, 7 et *Déc.*, pl. I *bis,* n° 1; n° 120, [cuneiform]. forme peut-être antérieure à *Ur-Ninâ*, dans NFT 222, II, 4; n° 122, [cuneiform], formes antérieures à *Maniš-*

tusu dans RTC, 12 f, IV, 3 et dans DP, 75, IV, 5; n° 128, , formes antérieures à *Maništusu* dans CT, V, 22506, III, 6; *Eannatum*, Galet E, III, 13; *Déc. ép.*, XLIX, I, 14, etc.; n° 131, , forme dans *Urukagina*, DP, 135, IV, 17, et RTC, 251, 4 (M. Barton ne connaît que la forme assyrienne); n° 150, , forme antérieure à *Narâm-Sin* dans *Urumuš*, RA VIII, 136, II, 7; n° 154, , formes antérieures à Sargon dans *Ur-Ninâ*, *Déc. ép.*, LIII, n° 14, V, 4; *Enlitarzi*, DP, 110, IX, 5; *Urukagina*, DP, 128, I, 9; n° 175, , formes antérieures à *Eannatum* dans *Déc. ép.*, XXXIV, 2, VI, 1; *Ur-Ninâ, ibid.*, LIII, n° 12, V, 5; n° 180, , forme antérieure à *Eannatum*, dans *Ur-Ninâ*, *Déc. ép.*, LIII, n° 12, II, 5; n° 181, , formes antérieures à *Eannatum*, dans *Ur-Enlil*, BE, I, 94, 1; *Ur-Ninâ*, *Déc.*, pl. 2 *ter*, n° 2 III, 7; n° 183, , formes antérieures à *Maništusu* dans CT, XXXII, 8, 104418, 1; *Lugal-anda*, TSA, 10 r III, 16; n° 190, , formes antérieures à *Maništusu* dans CT, V, 22506, III, 10 et *Déc. ép.*, LV, II, 5; n° 193, , forme antérieure à *Maništusu*, dans *Eannatum*, PSBA, XIII, 60, n° III *b*, col. III; n° 199, , forme antérieure à *Lugal-kigub-nidudu* dans *Eannatum*, Vaut. rev. I, 38; etc.

Si M. Barton a voulu ranger les formes enregistrées par lui suivant l'ordre chronologique, il n'a suivi ce principe de classement que d'une manière fort peu rigoureuse. Ainsi, pour le n° 50, *Urukagina* est placé avant *Entemena*, placé lui-même avant *Eannatum*, et deux formes d'*Entemena* sont séparées par une forme de *Maništusu*. Si M. Barton s'est moins occupé de chronologie que de l'aspect plus ou moins archaïque des signes, je ne vois pas pourquoi, n° 59, une forme d'*Ur-Ninâ* vient après une forme de *Maništusu*, absolument identique, ni pourquoi, n° 169, une forme d'*Enšagkuš-anna* vient avant des formes de *Mesilim* et d'*Ur-Ninâ* certainement plus archaïques. Il me paraît aussi regrettable que M. Barton ait entremêlé les formes de signes primitivement distincts et que l'écriture moderne a confondus : par exemple, n° 57, les différents signes qui aboutissent à ; n° 70, ceux qui aboutissent à ; n° 77, ceux qui aboutissent à ; n° 99, ceux qui aboutissent à . Il arrive que M. Barton enregistre deux fois la même forme sous deux chefs différents : ainsi, n°s 50 et 51 une même forme de Sargon est rapportée à et à . Les formes fantaisistes ou étrangères à l'écriture sumérienne, que M. Barton a empruntées à TSBA, VI, par exemple pour les n°s 151 et 400, et à CT, V, pour le n° 207, ne peuvent être d'aucun secours pour une démonstration scientifique. Enfin un certain nombre d'identifications admises, sans hésitation semble-t-il, par M. Barton me paraissent ou fausses ou contestables. Exemples : n° 2, la première forme donnée

pour le signe serait plus vraisemblablement rapportée à ; les formes groupées sous le n° 47 n'ont pas abouti à , mais à (cf. RA, VI, 28 n. 3); les formes groupées sous le n° 64 sont des antécédents de , non de ou ; n° 124, la forme empruntée au monument Blau et rapportée à me paraît être celle d'un signe assez différent; n° 311, les formes 2 et 3 se rapportent à plutôt qu'à ; n° 351 ferait supposer une forme moderne , d'ailleurs inconnue, plutôt que ; n° 355, la première forme semble bien arbitrairement rattachée à et on ne voit pas pourquoi M. Barton l'a retournée; n° 411, , forme empruntée à l'obélisque de *Maništusu*, est en réalité ; n°s 416 et 417, la première forme n'a guère pu passer à et ; n° 482, la forme empruntée à *Lugalzaggisi* n'est pas , mais ; n° 565 n'est certainement pas (add. p. 298), mais peut-être . En revanche, j'ai plaisir à signaler quelques identifications nouvelles et assez vraisemblables : n° 266 ; n° 316 ; n° 363 ; n° 396 .

L'enregistrement des formes n'est que le travail préparatoire à la recherche de l'origine des signes. Voyons maintenant comment M. Barton s'est acquitté de la seconde partie de sa lourde tâche. J'ai dit qu'il a donné dans l'ordre alphabétique les équivalents indiqués par les ouvrages de Brünnow et de Meissner. Si grande que soit la valeur de ces répertoires, peut-être eut-il fallu en faire un examen critique avant de les utiliser. Ainsi pour le signe 175, , M. Barton admet, d'après Brünnow 4422, une valeur *šâru* «wander»; or c'est à *ešêru* «se lancer contre» qu'il faut rapporter la forme *iširu* dans IV R, 15 *a*, 47; M. Barton a d'ailleurs donné aussi l'équivalent *ešêru*, d'après Meissner 2954, mais il l'a traduit faussement «collect, harvest» et ne s'est pas aperçu que IV R, 15 *a*, 47 de Brünnow et CT, XVI, 44, 110 de Meissner renvoyaient à deux éditions du même texte et qu'on ne pouvait pas rapporter le même mot à deux racines différentes; de même, n° 146, ne signifie pas *abâtu* «perish», mais *lapâtu* «toucher»; n° 1, *tanu*.... doit être complété en *tanûkâtu* et se confond avec l'article suivant; n° 5, *azâzu* «disappear», lire *zâzu* «partager»; n° 9, *uṣṣatu* «outgoing (?)» doit se lire *uzzatu* «colère»; n° 55, *uššu* «foundation» doit se lire *šuršudu;* n° 68, *kup iṣṣuri* «cage of birds» doit se lire *kup iṣṣurê* (*Cat. Sup.*, n° 1361, p. 133)[1]; n° 69, *šamnu* (?), lire *dannu;* n° 70, *aštu* «proud, wicked», lire *ašbu;* n° 93,

[1] Ce texte a été publié après l'ouvrage de M. Barton; mais les éditions antérieures de S^b indiquaient une lacune avant *ku-up*.

šutatû «a pit» (?), se rattache à une racine אתה; *tarâšu* doit se corriger en *taru;* n° 114, nadû «throw down», lire *naṭû; saḫâtu*, lire *eṣêpu;* n° 126, *kuppuru* ne signifie pas «overthrown», mais «purifier»; n° 143, au lieu de *niḫappû*, lire *nikilpu;* n° 175, au lieu de *aḫâdu*, lire *ḫâdu* «donner»; au lieu de *asâḫu*, lire *šapâku* «verser»; n° 194, *ba'âšu* «stink (?)», lire *pa'âšu* «piler»; n° 207, *aṭâru* «cover, protect», doit se lire *šaṭâru* «écrire»; *ašâbu* «habiter» doit se lire *aru* «aller», de même que *ramâmu*, corrigé par M. Barton en *arâmu* «cast down»; n° 214, *malâku*, lire *malû* «remplir», etc. Il me serait facile d'allonger cette liste, mais je crois la démonstration suffisante. En négligeant ce travail de critique préliminaire, M. Barton s'est condamné à enregistrer des valeurs inexistantes et on ne saurait dire s'il est plus fâcheux pour sa méthode qu'il ait dû renoncer à les expliquer ou qu'il y ait parfois réussi.

L'ordre alphabétique, suivi par M. Barton dans le classement des équivalents accadiens de chaque signe sumérien, ne me paraît pas le mieux adapté au but qu'il poursuivait. L'ordre de filiation sémantique eût été préférable, puisqu'il aurait préparé et résumé la démonstration que M. Barton a donnée dans son commentaire. Surtout il me semble que, dans une pareille discussion, on ne pouvait pas négliger de grouper ensemble tous les équivalents accadiens d'un signe pour lesquels les «syllabaires» nous donnent une même lecture sumérienne; par exemple, pour le signe , les mots accadiens correspondant à une lecture KUD, TAR, HAŠ ou SILA. En l'absence de tout autre indice qui nous permette d'établir la sémantique sumérienne sur des bases historiques, il y a là une source d'information qu'on n'a pas le droit de négliger.

Il est vrai que M. Barton semble ne pas connaître de difficulté quand il s'agit d'expliquer la filiation des sens exprimés par un idéogramme. Ainsi le signe le plus simple du syllabaire, , signifiant l'unité, puis «parfait, être d'accord, sceller (*barâmu?*), temple (*ašru*), pays», etc., voici comment M. Barton rend compte de cette multiplicité de sens divergents: «That which is a unit is *complete* or *perfect.* To come into unity is to have *agreement* or *harmony.* An agreement was *sealed.* The shrine was where men came into harmony with a god, hence *ašru.* An extension of the meaning of *ašru* gave *land;* a modification of its vocalization gave *Ašur.* Out of the various ideas and practices connected with worship came the meanings *be favorable, hostile, give, cry, shout, stretch out* (the hands), etc. *Son* was an extension of the meaning *man.*» De même, sous le n° 9, , dans la forme primitive duquel M. Barton croit reconnaître un foudre, on lit : «This would suggest the meanings

destroy, pull down, break down, humble, oppress, be hostile, change... As the thunderbolt was accompanied by rain it suggested *pour out*, of which *draw water* and *sprout* were extensions... From the meaning *humble* came the meanings *be low, pudenda* [1], etc. *Speak* came from the sound of the thunder... » Sous le n° 10, [illegible], double pointe de lance : « ...Another series of metaphors made it represent *enemy, strength* in its various manifestations, *fear, fright*, and *cry out*, also *wall, castle*, and implements of war. War involves *comradeship*, hence it expressed that idea... *Path, road, way*, was attached to it because it opened these in its victim... » Sous le n° 57, [illegible] : « ...From the meanings *beget, conceive*, etc., the sign came to suggest *sickness, destroy*, and then *whirlwind*, on account of venereal disease... » ! D'où il faudrait conclure que, toute idée ayant toujours un rapport plus ou moins étroit avec une autre idée, on peut toujours l'exprimer par un idéogramme quelconque. Et je ne nierai pas qu'il y ait là une part de vérité. Mais alors il eût suffi d'inscrire ce principe en tête du recueil, car toute l'ingéniosité dépensée pour l'appliquer ne peut conduire qu'à des fantaisies invérifiables.

Ces critiques préalables ne nous dispensent point de rechercher si M. Barton a atteint le but essentiel de son travail, c'est-à-dire s'il a démontré l'origine pictographique de l'écriture cunéiforme, en présentant pour chaque signe, ou pour la plus grande partie des signes, une forme où se reconnaisse l'objet primitivement désigné. Car au fond, sans tout ce déploiement de formes plus récentes et d'équivalents accadiens, il suffisait de présenter les trois ou quatre formes les plus archaïques et de les comparer aux équivalents accadiens désignant des objets *concrets*. Pour avoir erré dans tout ce qu'il a ajouté à ce travail fondamental, M. Barton a pu néanmoins réussir à démontrer sa thèse, et c'est ce que je vais examiner, en partant de l'index des pictogrammes dressé p. 174-186 de la première partie. Ne pouvant les discuter tous, je me bornerai aux quatre premières colonnes, en laissant de côté les signes pour lesquels les devanciers de M. Barton ont proposé une identification couramment acceptée.

Les trois premiers signes, [illegible], [illegible] et [illegible], où M. Barton reconnaît un homme portant la coiffure primitive, debout, une main étendue et l'autre reposant sur sa hanche; un homme debout, le coude plié, une main sur la hanche; une phalange de soldats, ne nous sont

[1] Cette interprétation repose sur un contre-sens que M. Barton a lui-même corrigé dans ses Additions and Corrections.

connus que sous une forme beaucoup trop schématique pour qu'on puisse déterminer l'objet figuré primitivement, et pour les deux premiers nous n'avons pas de sens concret qui puisse nous mettre sur la voie. Le signe est expliqué, à la suite de Ogden, comme représentant une tête couverte d'une coiffure; l'explication est vraisemblable et, si elle est juste, peut-être le mot encore inexpliqué *subat patinnu* (?) est-il le nom de cette coiffure. Il n'est pas probable que soit une simple variante de , mais il est exact que «la tête» et «la bouche» se sont composés avec un signe pour former deux signes nouveaux signifiant *kubšu* «turban» et *muḫḫu* «crâne, front»; il est donc vraisemblable que primitivement désignait une espèce de calotte et on s'étonne que M. Barton n'ait pas indiqué cet objet comme un des modèles du primitif. Le signe contenu dans «manger» avait été expliqué comme représentant la nourriture; M. Barton précise heureusement en disant «dish (bowl)». Ni le dessin ni le sens ne m'engagent à reconnaître dans «a rude representation of a face». C'est tout à fait gratuitement que M. Barton prétend qu'à l'origine représentait une langue dans la bouche; en l'absence de toute forme archaïque, nous devons considérer le comme identique à celui où M. Barton voit la représentation d'un enclos. Il est extrêmement douteux que ait jamais représenté «the body and head of a magician, either covered with some official headdress or with tatoo marks». Je ne puis rien trouver dans les formes anciennes de qui suggère l'idée de «mère» et je doute que ce soit là le sens primitif du signe. Je n'arrive pas davantage à voir dans «a man stretched upon his face with hands outspread each side of ready for scourging»; comme Dhorme l'a reconnu (TSA, LXV), le signe contient une variante de . Il me paraît extrêmement douteux que ait jamais pu représenter les veines. La première des deux formes données pour le signe me paraît plutôt un des ancêtres de , comme l'a dit Thureau-Dangin, REC, 302. L'explication proposée, avec réserve d'ailleurs, pour le signe n'aura pas, je crois, grand succès : «perhaps the original picture represented an arm bent bearing a shield attached to the elbow». De même pour les signes et , qui seraient respectivement «a drawn bow with an arrow and the arm which held it» et «an arm holding a stretched bow aiming an arrow at a mark»; dans l'état de nos connaissances paléographiques, il est bien difficile de ne pas rapprocher ces signes de . Il n'est pas impossible que ait représenté les jambes d'un homme, mais aucun sens actuellement connu ne vient appuyer cette interprétation d'un dessin assez énigmatique. J'en dirai autant de , où

M. Barton accepte de reconnaître le «*back-side*», en s'aidant de l'équivalent accadien *arku* «dans la suite»; les deux signes sont d'ailleurs nettement apparentés et si l'explication était confirmée pour l'un, elle le serait pour l'autre. L'analyse de [cuneiform] «esclave» paraît exacte matériellement, mais le sens me paraît péniblement déduit : «It was a *membrum virile* representing man, plus a mountain range which represented a foreign country, and then, because foreign relations were so generally hostile, *capture*. Naturally, therefore, it meant slave.» L'interpretation de [cuneiform] «penis with testicles» aurait besoin d'être confirmée par des valeurs accadiennes; elle serait plus vraisemblable pour [cuneiform] «père», mais le dessin est encore moins probant. Celle de [cuneiform] «uncircumcised phallus» n'a chance de se vérifier que si celle de [cuneiform] est exacte et si le signe est vraiment composé de [cuneiform] + [cuneiform], ce qui est d'ailleurs vraisemblable; le seul sens actuellement connu est *kîru* «verger» (non «outside, outer wall»). La forme la plus ancienne de [cuneiform] peut être tout autre chose qu'un phallus; en tout cas, ce n'est sûrement pas «an erect phallus», mais précisément le contraire; les différentes acceptions du signe n'engagent pas à chercher dans cette voie. On serait tout disposé à reconnaître dans [cuneiform] «époux», «the generative organs of the male and female in juxtaposition», mais si on reconnaît le *κτείς* dans la partie supérieure du signe, le reste peut difficilement passer pour un pénis. Enfin, il est très douteux qu'aucune des formes de [cuneiform] représente une main tenant un sceptre ou un bateau avec des voiles.

Sans aller plus loin dans cet examen, je crois pouvoir conclure que les recherches de M. Barton n'ont pas sensiblement élucidé l'origine des signes cunéiformes pris isolément. Mais les quelques identifications nouvellement acquises confirment la théorie d'Oppert et ruinent celle de Delitzsch. Une explication totale et définitive du syllabaire ne sera possible que le jour où nous posséderons des formes moins altérées et une connaissance plus complète des sens concrets.

C. Fossey.

F. Delitzsch. Kleine sumerische Sprachlehre für Nichtassyriologen (*Grammatik, Vokabular, Textproben*). — Leipzig, Hinrichs, 1914; viii-142 pages in 8°.

Après la publication de Lenormant sur *La langue primitive de la Chaldée* (1875), personne n'a osé toucher à la grammaire sumérienne pendant de longues années. Le doute jeté par Halévy sur l'existence d'une

langue sumérienne est probablement la raison principale de cette abstention; car, depuis que la théorie antisumériste semble condamnée, les études de grammaire sumérienne redeviennent nombreuses. Nous avons vu paraître en ces dernières années celles de Brummer, Langdon, Thureau-Dangin, Pœbel. M. Delitzsch, qui fut un moment ébranlé par les arguments de Halévy, mais qui, dès 1896, était revenu à la doctrine d'Oppert, a donné à son tour une grammaire sumérienne (*Grundzuge der sumerischen Grammatik*), dont il a publié en même temps une réduction, sans caractères cunéiformes ni références, à l'usage des linguistes étrangers à l'assyriologie. C'est un excellent exposé des faits acquis, avec quelques vues personnelles qui pourraient bien être justes. Ainsi, M. Delitzsch ne croit pas que l'EME-SAL, l'EME-KU, l'EME SI-DI, etc. soient à proprement parler des dialectes, mais y voit plutôt des manières de parler, des styles, poétique ou prosaïque, relevé ou vulgaire, etc. Sur la question capitale, celle du verbe sumérien, je ne crois pas que M. Delitzsch soit arrivé à débrouiller l'énigme. Il voit dans les préfixes E, EME, EMA (IMMA et INGA); NE, NI; BA (BI); MU, MA (MI); NEN, NEB; BAN, BAB; MUN, MAN, MIB; IN, AN; IB, AB: IM, AM, AL, de simples préfixes sujets, de la 3e personne, dont quelques-uns, MU, MA, MI, IM, seraient en même temps préfixes de la 1re personne du singulier, tandis qu'aucun texte actuellement connu ne nous a encore révélé de préfixe sujet pour la 2e personne du singulier. Cette surabondance d'une part, opposée à une disette absolue d'autre part, et l'emploi au moins partiel des mêmes préfixes pour la 1re et la 3e personne, me font croire que nous avons dans ces préfixes tout autre chose que des préfixes de la 3e ou de la 1re personne. Ils doivent indiquer des nuances ou des modalités que n'expriment ni le verbe sémitique ni même le verbe indo-européen. De là vient que des formes sumériennes absolument différentes sont rendues par une même forme accadienne, et que les traductions accadiennes sont un guide si insuffisant pour l'analyse du mécanisme verbal sumérien; tant que l'on cherchera à retrouver dans les formes verbales sumériennes les catégories exprimées par les langues à flexion, je crois que tous les efforts seront stériles. Page 53, M. Delitzsch appelle racines élargies (*Wurzelerweiterungen*) les formes verbales dans lesquelles entrent les éléments DA, ŠI, TA, BARA; il les compare aux verbes grecs ou latins formés avec une préposition, tels que *adesse, conjicere, exire,* etc., et remarque que les verbes sumériens ainsi composés n'admettent aucune afformante entre les éléments composants. Il considère donc comme complètement identiques les formes DA, DAN et DAB; ŠI, ŠIN et ŠIB; TA, TAN et TAB; BARA et BARAN. Ici encore nous trouvons trop de formes équivalentes et nous

devons supposer qu'elles ne sont telles que pour une analyse incomplète. D'ailleurs la comparaison avec les verbes composés du grec et du latin ne me paraît pas heureuse et je crois qu'il faudrait chercher dans une tout autre direction. Il me semble que le verbe sumérien, rejeté à la fin de la phrase, la résume tout entière et qu'une partie au moins des préfixes agglutinés sont, en quelque manière, un rappel ou un écho des régimes directs et indirects, compléments circonstanciels et autres, énoncés dans la première partie de la phrase. Ainsi le préfixe verbal TA correspondrait toujours à une postposition TA «hors de», exprimée ou sous-entendue avec un des régimes du verbe, et une phrase telle que kur-ta im-ta-e (IVR, 4*b*, 14), devrait se traduire littéralement «des montagnes elle l'*en* a fait descendre».

C. Fossey.

A. T. Clay. *Personal names from cuneiform inscriptions of the Cassite period. Yale Oriental Series*, I. — New-Haven, Yale University Press, 1912; 1 vol. 208 pages in-8°.

Les noms propres babyloniens de la première dynastie babylonienne et de l'époque néobabylonienne ont été recueillis dans les ouvrages bien connus de Ranke et de Tallquist. La période intermédiaire, appelée cassite, du nom des envahisseurs qui, pendant près de six siècles, occupèrent le trône de Babylone (1750-1173 [1]), est encore assez mal connue, car les documents qui en proviennent sont proportionnellement moins nombreux. C'est une raison de plus pour que tout ce qui peut en faciliter l'étude et l'interprétation soit bien accueilli, et le livre de M. Clay sera considéré par tous les assyriologues comme un précieux instrument de travail. Il est même appelé à sortir de leur cercle étroit, car il contient beaucoup de données sur des langues autres que le babylonien et même étrangères à la famille sémitique. Si les Cassites en effet n'ont pas réussi à imposer leur parler aux vaincus, ils ont néanmoins conservé beaucoup de leurs noms, souvent composés, comme ceux des Sémites, avec un nom de divinité, et dont les fragments du lexique cassite-accadien, autrefois étudiés par Delitzsch, permettent d'interpréter du moins une partie. Les Hittites, dont nous savons seulement qu'ils ravagèrent Babylone, à la fin de la première dynastie, et qu'ils renversèrent peut-être cette dynastie, sont aussi très largement représentés dans les documents de

[1] D'après King, *History of Babylon*, 1760-1185.

la période cassite. Leurs noms forment un appoint important pour l'étude de leur langue, étude qui est sortie de la période des fantaisies avec la publication des fragments de lexique sumérien-babylonien-hittite. M. Holma a récemment donné de bonnes raisons pour rattacher le hittite à la famille indo-européenne (1916). M. Clay avait relevé dans son recueil vingt-trois noms propres hittites qui semblent contenir le même élément que certains noms cassites. C'est encore fort peu de chose, d'autant que l'origine d'un nom, cassite ou hittite, reste souvent douteuse, et que dans les ressemblances il faut faire la part des coïncidences purement fortuites. Il y a là néanmoins, si réservé que l'on doive être, un commencement de preuve en faveur d'une parenté entre le hittite et le cassite et, si l'on adopte les conclusions de M. Holma, d'origine indo-européenne du cassite. On peut prévoir que les cunéiformes nous apporteront encore d'autres révélations sur les langues indo-européennes.

A la suite de la liste alphabétique des noms propres, qui comprend cent pages sur deux colonnes, M. Clay a donné une liste des éléments composants, dans laquelle il reconnaît lui-même que son analyse a pu se trouver souvent erronée, mais qui facilitera beaucoup les recherches sur le hittite et le cassite. Le tout est précédé d'une classification des noms théophores accadiens contenant une forme verbale, suivant le nombre et la place de leurs éléments, d'une liste des affixes servant à former les hypocoristiques, et de deux listes spéciales des noms hittites et cassites pour lesquelles il faut admettre qu'une assez bonne part d'attributions peuvent être fausses.

J'ai noté en parcourant le livre de M. Clay quelques détails sur lesquels on pourrait lui chercher chicane. Page 16, *Bêl-êṭir-Šamaš* ne me semble pas composé avec deux noms de divinités : je traduirais : «*Šamaš* est un seigneur qui épargne» ; page 29, *Kerkuk* est à 450 kilomètres au S.-E. de *Weyran-Šehr* ; c'est peut-être trop pour que l'on puisse dire «Wyran-shehir near Kerkuk» ; page 30, *Durar*, dans le nom hittite *Durar-Tešup*, est peut-être sémitique, comme *nur* dans *Nur-Tešup*, *šadi* dans *Šadi-Tešup*, et *abu* dans *A-bu-Tešup* ; page 149, *igu*, dans *Sin-apri-igišu*, ne serait-il pas un substantif plutôt qu'un verbe : «Sin coiffe sa tiare», la forme correcte étant peut-être *sin-apir-agišu*.

Il ne nous manque plus maintenant qu'une liste des noms propres pour la période allant de l'époque cassite à l'époque néobabylonienne (1185-668) ; espérons que M. Clay nous la donnera bientôt.

C. Fossey.

S. A. B. MERCER. *The oath in Babylonian and Assyrian literature, with an appendix on the goddess Esh-ghanna by* Fritz HOMMEL. — Paris, Geuthner, 1912; 120 pages in-8°.

Le serment a joué un rôle très important dans les sociétés primitives. De nos jours il ne sert plus guère qu'à rendre plus solennel un engagement ou une affirmation, et un faux serment n'entraîne pour celui qui en est convaincu que le déshonneur et, dans certains cas énumérés limitativement par la loi, une sanction pénale assez douce. Dans l'antiquité, la violation du serment était considérée comme entraînant automatiquement un châtiment terrible de la part des dieux invoqués dans la prestation. Le serment augmentait donc beaucoup la valeur d'une affirmation ou d'une promesse, et c'est pourquoi on le voit paraître dans beaucoup d'actes où nous le trouvons aujourd'hui superflu. M. Mercer en a relevé la mention dans les contrats contemporains de la dynastie d'*Ur*, de la première dynastie de Babylone, de l'époque cassite et de l'époque assyrienne; dans les traités (Stèle des vautours, Lettres d'*el-Amarna*, Annales des rois d'Assyrie); dans le code de *Ḫammurapi*. Il a discuté les termes techniques (*mamitu, tamû, niš*); indiqué la nature du serment à Babylone (plus souvent attaché à une promesse qu'à une assertion), et décrit le rituel babylonien et assyrien, dans la mesure très restreinte où les textes nous le font connaître. Çà et là quelques affirmations risquées et inutiles, par exemple (p. 39), que *pûtu*, «front» est le féminin de *pû* «bouche»; ou des traductions inexactes : *pûtu šarri bêlia našahu* (Thomson, *Reports*, n° 272., rev. 13) ne peut pas signifier «I guarantee to my lord the king», mais «je me porte garant *pour* le roi mon maître»; page 41, *šir* ZAG ne signifie pas «phallus», mais «cuisse droite» (*imittu*, cf. Holma, *Namen der Korperteile*, p. 131). Ce ne sont là que des erreurs de détail. On pourrait plus sérieusement reprocher à M. Mercer de n'avoir pas pénétré plus avant dans son sujet, de n'en avoir guère que réuni les matériaux, et de s'être souvent borné à dresser une statistique sans la faire parler. C'est ainsi qu'il a complètement négligé l'étude juridique du serment décisoire, du serment supplétoire et du serment *in litem*. Les textes sont pourtant assez nombreux et l'on peut exquisser au moins le cadre de cette étude : dans quels cas est déféré le serment, à qui, par qui, quels en sont les effets, comment doit-on interpréter l'accord qui parfois intervient entre les parties après la délation du serment ?

L'appendice ajouté par M. Hommel à la thèse de son élève en double le poids sans en augmenter la valeur. La déesse nouvelle que M. Hommel nous présente sous le nom de ESH-GHANNA est tout simplement la déesse

IMPRIMERIE NATIONALE

Niná, bien connue par les textes de *Telloh*. J'avoue que je suis de ces «vorsichtige und ängstliche Gemüter, die gewöhnlich erst dann zu überzeugen sind, wenn eines Tages eine direkte keilschriftliche Gleichung, ...auftaucht», et je ne suis pas du tout convaincu que la lecture proposée par M. Hommel pour le signe soit la bonne. La lecture traditionnelle, Niná, a au moins pour elle la lecture certaine du nom de lieu Niná[ki]. Au contraire, sauf exceptions rares et discutables, la lecture d'un signe composé n'est pas celle des composants : ne se lit pas KA-A, comme ; ne se lit pas KA-GAR comme ; nous n'avons donc aucun droit de lire EŠ-GHA, comme . Un simple *fait* montre l'inanité de ces hypothèses. Toujours suivant le même principe, M. Hommel (p. 51-52) proposait pour le signe , composé de ḪAB + SIG (et pour les besoins de la cause RUD ou BURUD!), la lecture ḪABRUD. Trois ans après la publication du travail de M. Hommel, le syllabaire de Yale nous donne la vraie lecture : c'est ŠARA. Il y a là de quoi consoler les gens prudents des railleries de M. Hommel.

Je ne discuterai pas les fantaisies de mythologie astrale ni les étymologies inattendues que M. Hommel a semées à pleines mains dans son opuscule. Deux exemples suffiront pour en donner une idée. «Somit dürfte es zur grossten Wahrscheinlichkeit erhoben sein, dass das Vorbild des stufenförmigen Pharus, der sich in den Minareten der ägyptischen Moscheen fortsetzte, in den babylonischen Stufenturmen, speziell in dem als Leuchtturm an den Himmel versetzten Stufenturm beim Sternbild des Widders, zu suchen ist» (p. 96). — Au sujet de P-n-r-t dans la liste égyptienne de mots crétois, que M. Hommel lit en assyrien *pî narâti* «Mündung der (beiden) Strome» : «Der letztere Name ist hängen geblieben am Namen des kilikisch-syrischen Grenzflusses Pinaros, der lykischen und kilikischen Stadt Pinaria und der altlateinischen (urspr. gewiss etruskischen) Gens Pinaria» (p. 73).

C. Fossey.

Fr. Bohl. *Kanaanaer und Hebraer. Untersuchungen zur Vorgeschichte des Volkstums und der Religion Israels auf dem Boden Kanaans* (*Beitrage zur Wissenschaft vom alten Testament herausgegeben von* R. Kittel, Heft 9). — Leipzig, Hinrichs, 1911 ; 1 vol. viii-118 pages in-8°.

Quels peuples et quelle civilisation les Hébreux ont-ils rencontrés lors de leurs premières incursions dans le pays de Chanaan ? Qu'étaient les

Hébreux eux-mêmes et dans quelle mesure leur religion a-t-elle subi l'influence des religions plus ou moins teintées de babylonisme avec lesquelles ils se sont trouvés en contact après leur établissement en Palestine ? Telles sont les questions que M. Bohl a étudiées.

Le nom de Chanaan ne nous apprend rien ni sur l'origine du peuple ni sur la délimitation de son habitat. Les lettres d'*el-Amarna* ne permettent pas non plus de déterminer les frontières du *mâtu Kinaḫḫi* ou *Kinaḫni* et c'est arbitrairement qu'on a voulu le réduire à la côte phénicienne et à la Palestine septentrionale, ou au contraire à la partie méridionale du pays, par opposition à *Amurru*, qui serait le Liban, ou le nord du pays. Les sources égyptiennes, toutes plus récentes, ne sont pas plus précises. Une monnaie phénicienne d'époque hellénistique donne Laodicée (sud de Tyr) comme une ville de Chanaan, et les sources gréco-phéniciennes semblent comprendre la Phénicie dans le pays de Chanaan. Dans l'ancien Testament, Chanaan désigne tantôt tout le pays à l'ouest du Jourdain, tantôt le plat pays et la côte. Il faut donc admettre ou bien que les Chananéens sont le peuple primitif, possesseur de tout le pays, repoussé postérieurement par les Amorrhéens qui s'emparèrent du haut pays, ou bien que les Chananéens sont les envahisseurs qui ont en partie soumis, en partie refoulé dans la montagne une population primitive amorrhéenne. C'est cette dernière solution que M. Bohl adopte. Mais pourquoi la Bible fait-elle de Chanaan un fils de Cham et le père de Heth, et le sépare-t-elle du groupe des Sémites, alors que les Chananéens et les Sidoniens étaient si étroitement apparentés aux Hébreux et aux Phéniciens? Ce fait nous conduit à rechercher si, dans le Chanaan préisraélite, il n'y a pas eu des couches de populations non sémitiques, et à aborder la question hittite.

M. Böhl réserve le nom de Hittites aux *Ḫatti* des textes cunéiformes, *Cheta* des sources égyptiennes, *Ḫittim* de l'ancien Testament, et appelle Héthéens le *groupe* de peuples qui, partis d'Asie Mineure et des pays du Taurus, font irruption dans l'histoire de l'Asie antérieure depuis le début du troisième millénaire. Les lettres d'*Amarna* nous présentent deux langues non sémitiques, celle de *Mitanni* et celle d'*Arzawa*. Bork a rattaché la première au groupe caucasique. La seconde, dans laquelle sont rédigés tous les textes non babyloniens de *Boghaz-keui*, a été déclarée indo-européenne par Knudtzon. Le roi de *Mitanni*, *Tušratta*, a tenu Ninive sous sa dépendance; les plus anciens souverains d'Assyrie, *Aušpia* et *Kikia*, ont des noms mitanniens; les contrats babyloniens de la première dynastie, et plus encore ceux de l'époque cassite, renferment une forte proportion de noms mitanniens, qui témoignent de l'établissement

d'un contingent mitannien important en Babylonie. L'examen des lettres d'*Amarna* nous conduit à la même conclusion pour la Syrie et la Palestine. La langue de ces lettres contient des éléments non babyloniens qui appartiennent en partie au sémitique occidental, en partie à une langue non sémitique. D'une manière générale, les éléments non sémitiques sont plus nombreux dans les lettres provenant de la Syrie du Nord; mais on en trouve aussi une forte proportion dans les lettres d'*Abimilki* de Tyr, d'*Aziru* le chef amorrhéen, d'*Abdiḫiba* de Jérusalem. Il ne peut donc plus être question d'une population préisraélite purement sémitique en Chanaan. Nous pouvons même y distinguer des éléments mitanniens, et, jusque dans l'extrême sud, des éléments arzawiens, c'est-à-dire hittites au sens étroit. D'autre part, le peuple aryen, que l'on voit dans les textes de *Boghaz-keuï* pratiquer le culte de *Mitra*, *Varuna*, *Indra*, *Nāsatya*, et dont Winckler lit le nom *Ḫar-ri* (= *Aryā*, aryen??), se retrouve aussi dans de nombreux noms propres des lettres d'*Amarna*, tels que *Šuwardata*, *Jašdata*, *Biridašja* (= sanscrit *Bṛhad-aśva*), etc. Toute la Syrie, jusqu'au désert, est submergée de bandes aryennes. Les Hittites de *Boghaz-keui-Arzawa* ne sont indo-européens ni de type ni de langue. Nous trouvons donc trois couches de peuples qui ont laissé des traces successivement en Syrie, Phénicie et Palestine, savoir les Mitanniens, les Hittites et les Aryens. La couche mitannienne doit-elle être identifiée avec Chanaan? Cela expliquerait le caractère non sémitique de Chanaan dans la Bible. Quoi qu'il en soit, il est sûr que l'ethnographie préisraélite de la Palestine est quelque chose de beaucoup plus compliqué qu'on ne pouvait le supposer il y a quelques années.

M. Böhl énumère les sources égyptiennes (de Thoutmosis III à Psammétik), cunéiformes (spécialement *Boghaz-keui*, malheureusement inédit; dans les textes assyriens, ainsi que je l'ai autrefois démontré, *Ḫatti* peut désigner toute la Phénicie, la Syrie et la Palestine), et bibliques. Dans l'ancien Testament, Hittite désigne ou bien le royaume hittite du nord, avec ses ramifications et ses débris syriens; ou bien une population non sémitique dans la Palestine même: ou bien tout le pays de l'ouest. Les Hittites paraissent dans le sud, jusqu'à Hébron et au pays d'Édom.

Les Amorrhéens sont désignés dans les textes cunéiformes soit par le mot *amurru* (lecture désormais incontestable d'un groupe de signes lu d'abord *aḫarru*), soit par l'idéogramme MAR-TU, qui, tous deux, désignent aussi l'occident[1]. A l'époque de la première dynastie babylonienne,

[1] On sait que, dans les textes astrologiques, les quatre quartiers du cosmos sont représentés par *Akkad* (le sud), *Elam* (l'est), *Subartu* (le nord), *Amurru*

nous voyons que les Amorrhéens forment une partie importante de la population en Babylonie; la dynastie elle-même est amorrhéenne, donc plus étroitement apparentée avec la population sémitique de la Palestine qu'avec les Sémites de la Babylonie. Dans les lettres d'*Amarna*, nous voyons que *Rib-Addi* de Byblos considère son royaume comme pays amorrhéen, et ce royaume comprend *Sumur* (*Simyra*), *Ammia* (Est de Tripoli), *Irqata* (*'arqa*, Nord de Tripoli), *Baṭruna* (*Batrûn*, près Byblos-*Djebail*). A l'époque cassite, un roi amorrhéen *Banti-šinni* pille le territoire babylonien pour s'indemniser d'une créance de 30 talents d'argent qu'il ne peut faire rentrer. Les Amorrhéens s'étendent donc depuis la côte de la Méditerranée jusqu'à la Babylonie. Dans les textes des rois d'Assyrie, *Amurru*, comme *Ḫatti*, désigne tout le pays à l'ouest de l'Euphrate. Parfois les deux termes s'opposent, *Ḫatti* désignant le nord et *Amurru* le sud. Les textes égyptiens nous renseignent surtout sur la fin de la puissance amorrhéenne qui, comme la puissance hittite, succomba sous les invasions des «peuples de la mer» (indo-européens) à la fin du second millénaire (XIIe et XIe siècles), et qui se survécut dans les villes phéniciennes et leurs colonies.

L'ancien Testament entend par Amorrhéens tantôt toute la population de la Palestine, tantôt les habitants de la montagne. Mais tandis que les Chananéens (au sens large) sont limités à l'est par le Jourdain, les Amorrhéens s'étendent aussi sur le pays transjordanien. Il n'y a pas lieu de distinguer les sources de l'Hexateuque suivant qu'elles désignent la population préisraélite comme chananéenne ou comme amorrhéenne. Mais, d'après ce qui précède, les Amorrhéens sont des Sémites et les premiers habitants que l'histoire nous fasse connaître en Palestine. Une invasion venue du nord et de l'est introduit un élément non sémitique, les Chananéens, qui refoulent les Amorrhéens dans la montagne et le *Negeb*.

Outre les Chananéens, les Héthéens et les Amorrhéens, l'ancien Testament nomme encore comme ayant précédé les Israélites en Palestine : les Phéréziens, les Héviens, les Jébusites et les Girgasiens. Les Jébusites n'apparaissent qu'à Jérusalem, où ils se maintinrent longtemps à côté des Juifs: on ne saurait dire s'ils représentent un mélange des Hittites

(l'ouest). Page 34, M. Bohl dit que l'absence de l'Assyrie «montre un archaïsme en partie naturel, en partie artificiel». Il eût été plus simple de dire que *Subartu* = Assyrie; nous le savons par une glose, et c'est une preuve de plus que la composition des traités d'astrologie babyloniens est antérieure à l'existence du royaume assyrien.

et des Amorrhéens ou une branche de l'un de ces deux peuples. Les Héviens sont certainement une sous-division des Amorrhéens.

Dans l'ancien Testament, Hébreu et Israélite ne sont pas deux termes identiques, bien qu'ils soient équivalents dans la plupart des textes. Hébreu est un terme plus large : tous les Israélites sont des Hébreux, mais la réciproque n'est pas vraie. En second lieu, c'est surtout dans la bouche des étrangers que les Israélites sont appelés Hébreux.

Le peuple des *'prjw* ou *'pwrjw*, dont il est fait mention dans plusieurs textes égyptiens, doit-il être identifié avec le peuple Hébreu? Ce peuple étranger habite l'Égypte au XIIIe et au XIIe siècle; sous Ramsès II, il est employé à des corvées pour la construction de temples et, sous Ramsès IV, travaille dans des carrières de pierre. Mais s'il est, à la rigueur, possible que עבר ait été transcrit *'pr, 'prj*, cela n'est guère vraisemblable. Reste la question chronologique. L'opinion traditionnelle qui voyait dans Ramsès II (1290-1225) le Pharaon de l'oppression, et dans son fils Mernephtah (1225-1215) le Pharaon de l'Exode, a été fortement ébranlée par la découverte de la stèle de Mernephtah, qui célèbre l'expédition victorieuse du monarque à travers la côte philistine (*Askalon* et *Gezer*), la montagne du pays de Juda (source de Mernephtah (מעין מי נפתוח, Jos., XV, 9 = *'ain lifta*, N.-O. de Jérusalem?) jusqu'au sud du Liban, et, dans la strophe finale, nomme expressément le peuple d'Israel. Ce peuple était donc déjà établi en Palestine à l'époque de Mernephtah. M. Bohl conclut que l'identification des *'pr* avec les Hébreux, séduisante à certains égards, est linguistiquement invraisemblable et chronologiquement impossible.

Les lettres d'*Amarna* mentionnent un peuple *Ḫabiru* qu'on a de suite identifié avec les Hébreux, mais où l'on pourrait aussi reconnaître d'autres peuplades palestiniennes, les עפר, les חבר ou les חפר. D'autre part, les lettres d'*Amarna* parlent aussi des incursions des SA-GAZ, dont l'identité avec les *Ḫabiru*, parfois contestée, est maintenant établie par un texte du *Boghaz-keui*. Or, ces SA-GAZ forment un groupe important, qui menace la puissance égyptienne en Syrie et Chanaan depuis le nord jusqu'au sud. On ne peut donc plus songer à reconnaître dans les *Ḫabiru* les petits clans des *Ḫeber*, des *'Epher* ou des *Ḫepher*, mais seulement les Hébreux. Dans quelle mesure ces Hébreux correspondent-ils au peuple d'Israël? Les données de l'ancien Testament ne contredisent pas l'hypothèse d'une immigration d'Israël en Chanaan quelques dizaines d'années avant l'époque des lettres d'*Amarna*. Il n'y est nulle part question d'une domination égyptienne en Palestine pendant ou après l'immigration d'Israël, mais il n'est pas davantage fait mention des Philistins à

cette époque et à la première partie de l'époque des Juges. Le silence des textes sur le premier point nous engage à retarder l'époque de l'exode et de l'immigration; sur le second point il nous engage au contraire à l'avancer, de même que la mention d'Israël dans la stèle de Mernephtah et celle des *Habiru* = SA-GAZ des lettres d'*Amarna*. M. Böhl penche pour cette dernière solution, mais n'ose pas la considérer comme définitive.

La population de la Syrie et de la Palestine à l'époque de l'immigration d'Israel est un mélange des races les plus diverses, sémites, héthéennes, iraniennes, indo-européennes. C'est la civilisation babylonienne qui en forme le lien. Le babylonien est la langue diplomatique, c'est en babylonien que la femme du roi hittite *Hattušil* correspond avec la femme de Ramsès II. Les Hittites et les Mitanniens empruntent les cunéiformes pour écrire leur propre langue. Les Chananéens portent des noms babyloniens. Mais sous ce vernis babylonien subsistent les caractères propres de chaque peuple. La religion d'Israel est née en dehors des centres du syncrétisme syro-babylonien et indépendamment de lui, et le babylonisme seul ne peut pas en expliquer la naissance. Elle suppose un homme tel que Moïse, et si l'existence de celui-ci n'était pas connue par la tradition, elle devrait être postulée. Elle se rattache non pas à Babylone ou à Memphis, mais au Sinaï ou à Cadeš. Le principal problème est de savoir si la religion d'Israel en Chanaan représente le développement normal de la religion d'Israel dans le désert, ou si au contraire la religion, le culte et la civilisation d'Israël depuis l'immigration se sont trouvés sous des influences étrangères. M. Bohl estime que l'immigration en Chanaan, en territoire d'influence babylonienne, donna lieu à une rupture de la tradition religieuse d'Israel (religion du peuple), mais que cette tradition survécut cependant et finalement aboutit à la législation judaïque. On ne pourra déterminer l'influence de chacun des facteurs du syncrétisme chananéen sur la religion populaire d'Israël que lorsque les milliers de tablettes trouvées à *Boghaz-keui* auront été publiés.

C. Fossey.

CHRONIQUE

ET NOTES BIBLIOGRAPHIQUES.

PÉRIODIQUES.

The Asiatic Review, April 1918 :

P. E. Drakoules. The new German Menace in the Near East. — Sir Ch. H. Armstrong. Commercial and Industrial Development in India. — S. L. Polak. Indian Labour Emigration within the Empire. — Sir A. Turner. How India helped to stem the tide. — A. Montefiore. The Capture of Jerusalem. — I. Ali Shah. The withered Rose. — F. H. Tyrrell. Military Notes. — G. Willoughby-Meade. The Grotesque in Chinese Art. — Baron Heyking. Russia's Agony. — O. Novikoff. The Wreckers.

Bulletin de la Commission archéologique de l'Indochine, années 1914-1916 :

A. Cabaton. Le Mémorial de Pedro Sevil à Philippe III sur la conquête de l'Indochine (1603), publié, traduit et annoté. — L. Cadière. Les résidences des rois de Cochinchine (Annam) avant Gia-Long. — A. Foucher. Chronique ; – Notice nécrologique sur Auguste Barth.

Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient, t. XVII ;

N° 4 : J.-E. Kemlin. Alliances chez les Reungao.
N° 5 : L. Finot. Recherches sur la littérature laotienne.

Journal of the American Oriental Society, vol. 37, part 4 :

Le Roy Carr Barret. The Kashmirian Atharva-Veda, Book Five, edited with critical Notes. — P. Haupt. Tones in Sumerian. — E. Ben Yehuda. Three Notes in Hebrew Lexicography.

Brief Notes. Ch. J. Ogden. Note on Kathāsaritsāgara, 9, 7. — A. T. Clay. Name of the so-called deity Zamal-mal. — J. A. Montgomery. Babylonian *niš* «oath» in West-Semitic. — H. F. Lutz. On the Reading of the Date-formula of the Fourth Year of Gimil-Sin. — S. A. Mercer. «Emperor»-worship in Babylonia. — F. von Oefele. The Assyrian Veterinary Physician.

Vol. 38, part 1 :

W. R. Newbold. A Syriac Valentinian Hymn. — B. Laufer. Origin of Tibetan Writing. — E. W. Hopkins. The Origin of the Ablative Case. — W. F. Albright. The Babylonian Sage Ut-Napištim Rûqu.

Brief Notes. P. Haupt. Sumerian *gul-gik* «obstinate refusal». — H. F. Lutz. The Helmet of Eannatum.

Vol. 38, part 2 :

H. F. Lutz A Cassite Liver-Omen Text. — K. S. Latourette. American Scholarship and Chinese History. — C. C. Torrey. The Outlook for American Oriental Studies. — A. W. Jackson. The Etymology of some Words in the Old Persian Inscriptions. — J. Morgenstern. The Tent of Meeting.

Brief Notes. F. von Oefele. A. Babylonian Representation of a jumping Mouse. — J. A. Montgomery. A Jewish mortuary Amulet.

Mémoires de la Société de Linguistique, t. XXI, fasc. 1 :

N. Stchoupak. Le complément du nom dans le *Çatapatha Brāhmaṇa.* — J. Vendryes. Étymologies : latin *mentula, nux, salebra;* gallo-roman *bedo-*. — A. Meillet. Le nom du «fils» ; — Sanskrit *bhūrjaḥ.*

Le Monde oriental, vol. XI, fasc. 3 :

N. van Wijk. Zur litauischen nominalbetonung. — K. V. Zetterstéen. Einige nachklassische perfektformen im Arabischen. — R. Ekblom. Zum wortakzent im Südlitauischen.

Vol. XII, fasc. 1 :

A. Moberg. Zwei ägyptische waqf-urkunden aus dem jahre 691-692. Nebst bemerkungen zur mittelalterlichen topographie Kairos. — S. Lindquist. Zum toχri-problem.

The Moslem World, April 1918 :

I. Camp. Turkish Races and Missionary Endeavor. — E. M. Wherry. The first American Mission to Afghanistan. — D. M. Donaldson. A visit to the Grave of al Ghazzali. — H. M. Harrison. The Bab il Metawalli. — V. Johnston. Saint Jason of the Caucasus. — T. P. Warren. The Problem of the Convert from Islam. — J. G. Hunt. The Loneliness of the Convert. — E. W. Putney. Islam in Pagan Africa — R. Palmer. As-sufur, the Unveiled Woman. — F. G. Dupré. The «Holy War» that failed. — R. Watson. The American Christian Literature Society.

Revue africaine, 2e trimestre 1918 :

L. Joleaud. Études de géographie zoologique sur la Berbérie. II : Les Bovinés. — E. Lévi-Provençal. Un chant populaire religieux du Djebal marocain. — G. Yver. Enfantin et l'émigration étrangère en Algérie.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

SEANCE DU 10 MAI 1918.

La séance est ouverte à 4 heures et demie, sous la présidence de M. Senart.

Étaient présents :

MM. Huart et Cordier, *vice-présidents;* Mlle Getty; MM. Allotte de la Fuye, Archambault, Bourdais, Bouvat, A.-M. Bôyer, Paul Boyer, Cabaton, Casanova, Dumon, Dupont, Foucher, Gaudefroy-Demombynes, Ghate, Mayer Lambert, Madrolle, Moret, Przyluski, Scheil, Sidersky, Vernes, Vinson, Zalitzky, *membres.*

Le procès-verbal de la séance du 12 avril est lu et adopté.

Est élu membre de la Société :

M. Ghate, professeur à Elphinstone College, présenté par MM. Senart et Foucher.

Les ouvrages suivants sont offerts à la Société :

Par M. Vernes. *La rive gauche du Jourdain et l'assainissement de la mer Morte d'après la prophétie d'Ézéchiel.*

Par M. Foucher, au nom de Mlle Getty, la série des Rapports annuels du Service archéologique de Ceylan parus depuis 1890.

Des remerciements sont votés aux donateurs.

Sur la proposition du Bureau, M. Macler est élu, à titre provisoire, membre du Conseil, en remplacement de M. Casanova, nommé membre de la Commission des fonds.

M. Archambault fait connaître à la Société les conclusions auxquelles l'ont amené ses recherches sur les monuments calédoniens. Les auteurs de ces monuments, contemporains de l'égyptien le plus primitif, seraient de race caucasienne, sauf quelques-uns, d'origine tartare-mongole. Habiles ciseleurs, ils ont, presque toujours, représenté des personnages de race blanche; les figures de couleur sont rares dans leurs œuvres. Parmi les animaux qu'ils ont représentés figurent, avec la plupart de nos animaux domestiques, le lion, l'éléphant, le buffle, l'auroch. Un camée et de nombreuses photographies de monuments calédoniens sont mis sous les yeux des membres.

M. Sidersky fait une communication sur l'*Inscription de Silohé*, relatant le percement du canal de ce nom pour amener l'eau dans la Cité de David, travail accompli sur l'ordre d'Ézéchias, roi de Judée (viiie siècle av. J. C.). Cette inscription hébraïque contient un mot (*zéda*) qui ne se trouve pas dans l'Ancien Testament, et que M. Sidersky traduit par «*boursouflure*» (poche), en le faisant dériver d'un verbe hébreu connu.

MM. Allotte de la Fuÿe et Zalitzky font quelques remarques.

M. Vinson expose que les cérébrales, propres aux langues de l'Inde, sont en décroissance dans celles du N. E., et au contraire en pleine prospérité dans celles du S. O. En outre, dans les idiomes aryens du Nord où elles sont d'origine relativement récente, *l* a disparu, *ṛ* s'est développé; en dravidien où les cérébrales sont primitives et organiques, *ṛ* n'existe plus; M. Vinson démontre qu'il y a existé: il est représenté par un caractère dont la prononciation est incertaine en tamoul, en toda, en badaga et en vieux canara.

Après quelques observations de MM. Casanova et Bourdais, la séance est levée à 6 heures.

ANNEXE AU PROCÈS-VERBAL.

L'INSCRIPTION DE SILOHÉ.

Parmi les monuments figurés de l'hébreu archaïque, l'inscription commémorative du percement du canal de Silohé, sous le règne d'Ézéchias (viiie siècle avant J.-C.), est assurément la plus intéressante, tant

au point de vue paléographique qu'au point de vue historique et littéraire. Le fait auquel se rapporte cette inscription est mentionné brièvement dans la Bible, où il est représenté comme une œuvre importante réalisée par le roi de Judée. Voici les deux passages de l'Ancien Testament :

I. Pour les autres faits concernant Ézéchias, tous ses exploits, la piscine et l'aqueduc qu'il a fait établir pour amener l'eau dans la ville... (II *Rois*, xx, 30).

II. Ce fut Ézéchias qui boucha l'issue supérieure des eaux du Ghihôn et les dirigea par en bas, du côté occidental, vers la Cité de David... (II *Chron.*, xxxii, 30).

A la réunion générale de la Société Asiatique du 18 juin 1914, M. Raymond Weill a fait une intéressante communication sur les fouilles qu'il venait d'opérer à Jérusalem, sur l'emplacement de la Cité de David, en donnant de nombreux renseignements sur le canal de Silohé et sur son établissement au temps du roi Ézéchias.

C'est au-dessus de l'entrée de la piscine de Silohé qu'en 1880 on a découvert, accidentellement, *l'inscription de la percée du canal,* dont nous reproduisons ci-après le texte, suivant la lecture faite par M. Clermont-Ganneau (*Recueil d'Archéologie Orientale*, t. I, 1888, p. 293, et pl. XVI, p. 321).

L'inscription comprend six lignes d'une écriture très voisine du phénicien et les mots y sont séparés par des points. Il y a une remarquable analogie entre cette inscription et celle de la célèbre stèle de Mésa, dont les caractères sont identiques, sauf de très légères différences dans les lettres א et צ.

1 ...... הנקבה . וזה . היה . דבר . הנקבה . בעוד . [להנקב . וישאו . החצבם .]
2 הגרזן . אש . אל . רעו . ובעוד . שלש . אמת . להכ[ות . נשמ]ע . קל . אש . ק
3 רא . אל . רעו . כי . הית . זדה . בצר . מימן . [ומשמאל .]ובים . ה
4 נקבה . הכו . החצבם . אש . לקרת . רעו . גרזן . על . [ג]רזן . וילכו .
5 המים . מן . המוצא . אל . הברכה . במאתים . ואלף . אמה . ומא
6 ת . אמה . היה . גבה . הצר . על . ראש . החצב[ם] .

1 ..... percée. Voici l'histoire de la percée. En [abattant, les mineurs avaient porté]

2 le pic l'un vers l'autre; et lorsqu'il n'y avait plus que trois coudées [à abattre, on entendit] les gens

3 crier l'un à l'autre, car il y avait une *zéda* dans le rocher, de droite [et de gauche]. Et au jour

4 de la percée, les mineurs frappèrent l'un contre l'autre, pic contre pic, et alors les
5 eaux coulèrent de la source à la piscine, sur une espace de mille deux cents coudées,
6 et de cent coudées était la hauteur du rocher au-dessus de la tête des mineurs.

Le texte de l'inscription, assez lisible dans son ensemble, sauf quelques petites parties effacées qu'on a pu facilement compléter, offre un intérêt littéraire très important, en raison de l'époque de sa rédaction qui est celle des prophètes Hosée et Isaïe. Sa langue est l'hébreu pur, mais l'orthographe y est caractérisée par l'absence des lettres quiescentes, par exemple אש (איש) «homme»; צר (צור) «rocher»; מימן (מִימִין) «de droite»; החצבם (הַחוֹצְבִים) «les mineurs», au pluriel. Il n'y a que le *vav de suffixe :* רעו «son voisin». Cette absence des lettres quiescentes dans un texte remontant au VIII[e] siècle avant J.-C. ne nous surprend point, le même phénomène se retrouvant dans les inscriptions phéniciennes d'une époque bien plus récente [1].

Au point de vue linguistique, l'inscription de Silohé présente un terme hébreu nouveau qui ne se trouve nulle part dans l'Ancien Testament, source exclusive de nos vocabulaires hébreux. C'est le mot זדה *zéda*, placé au milieu de la troisième ligne de l'inscription, dans la phrase כי הית (היתה) זדה בצר «car il y avait une *zéda* dans le rocher».

Ce mot זדה a été expliqué de façon plus ou moins plausible pár divers savants; M. Clermont-Ganneau l'a identifié avec un certain mot arabe.

A notre avis le mot, זדה (זֵידָה) veut dire «boursouflure», mot dérivant du verbe זוד «bouillir, boursoufler, déborder», d'où les mots נזיד «bouillon» (*Genèse*, XXV, 29), הַמַּיִם הַזֵּדוֹנִים «les eaux impétueuses» (*Ps.* CXXIV, 5), et, par extension au figuré, le mot araméen הֲזָדָה «arrogance» (*Daniel*, V, 20). — Ce mot זדה (זֵידָה) «boursouflure», substantif féminin dérivant du verbe זוד, a pour paradigme le mot צֵידָה «provision de vivres», dérivant du verbe צוד «chasser»; exemples : צֵדָה

[1] Voir D. Chwolson, *Die Quiescentes* הוי *in der althebraischen Orthographie*, in-8°, Leyde, 1878 (*Travaux du Troisième Congrès International des Orientalistes*, t. II). — D'ailleurs, l'absence des lettres quiescentes dans le texte du Pentateuque ressort nettement d'un passage de la *Mischnah* (*Yadaïm*, III, 5), disant que *les deux versets placés entre parenthèses* (*Nouns renversés*), qui sont ceux de *Nombres*, x, 35 et 36, *ne renferment que 85 lettres*, soit les mots *defecta* בִנְסֹעַ, הָאָרֹן, וְיָפֻצוּ, וְיָנֻסוּ, וּבְנֻחֹה, etc.

לַדָּרֶךְ «provision pour la route» (*Genèse*, XLII, 25), צֵידָה שָׁלַח לָהֶם «il leur envoya des vivres» (*Ps.* LXX; 25).

Ainsi s'expliquerait fort bien la phrase contenue dans la troisième ligne de notre inscription. Lorsque les mineurs n'étaient plus séparés l'un de l'autre que de trois coudées, il s'aperçurent que le rocher avait une partie creuse, *une boursouflure*, laquelle rendra plus facile la percée complète, et *ils s'entendirent crier l'un à l'autre :* כי הית זדה בצר (כִּי הָיְתָה זֵדָה בַּצּוּר) «parce qu'il y avait une boursouflure dans le rocher».

Partant de la phrase du Psalmiste citée plus haut, notre savant confrère M. Maurice Vernes estime que le mot *zéda* signifie «bouillonnement *ou* jaillissement d'eau». Les ouvriers se seraient crié, d'un groupe à l'autre, qu'il y avait à droite et à gauche (du centre de forage) des signes de présence ou d'arrivée de l'eau, qui pouvait commencer à suinter et à jaillir par quelques fissures.

D. SIDERSKY.

SÉANCE GÉNÉRALE DU 13 JUIN 1918.

La séance est ouverte à 3 heures, sous la présidence de M. SENART.

Étaient présents :

MM. HUART et CORDIER, *vice-présidents ;* ALLOTTE DE LA FUŸE, ARCHAMBAULT, BASMADJIAN, BOURDAIS, BOUVAT, A.-M. BOYER, Paul BOYER, CABATON, CASANOVA, DANON, DELPHIN. GAUDEFROY-DEMOMBYNES, Mayer LAMBERT, MEILLET, PÉRIER, PRZYLUSKI, RAVAISSE, RŒSKÉ, SEGALEN, SIDERSKY, VINSON, *membres.*

Le procès-verbal de la séance générale du 14 juin 1917 est lu et adopté.

M. CORDIER donne lecture du rapport de la Commission des censeurs. Des remerciements sont votés à la Commission des fonds.

Le projet de budget de l'année 1919 est adopté.

La Société donne pleins pouvoirs à M. GAUDEFROY-DEMOMBYNES, membre de la Commission des fonds, pour toucher toutes sommes allouées à la Société ou qui pourraient lui être allouées à l'avenir, et en donner quittance.

IMPRIMERIE NATIONALE.

Est élu membre de la Société :

M. Bigarré (René), présenté par MM. Clermont-Ganneau et Gaudefroy-Demombynes.

M. le Président présente à la Société au nom des auteurs : *Le Vedānta, étude sur les Brahma-Sūtras et leurs cinq commentaires*, thèse de doctorat ès lettres à l'Université de Paris de notre confrère M. V. S. Ghate; *La fin du moyen Empire égyptien*, de M. Raymond Weill, qui a tenu à en accompagner l'envoi d'une lettre dans laquelle il remercie vivement la Société d'avoir, en l'accueillant dans le *Journal asiatique*, assuré libéralement la publication de ce travail.

M. le Président est heureux de pouvoir profiter de cette séance générale pour faire connaître à la Société qu'il vient précisément de recevoir la réponse la plus favorable aux ouvertures que, officiellement, au nom commun de la Société Asiatique et de la Royal Asiatic Society, il avait reçu mandat de soumettre à l'American Oriental Society.

Cette réponse nous parvient par l'intermédiaire de notre éminent et excellent ami, le professeur Lanman, président de la Commission américaine. Elle nous apporte le témoignage des soins attentifs qu'il a pris pour la préparer en adressant à tous les membres, avant la réunion annuelle, une lettre circulaire destinée, en expliquant nos vues, à assurer leur adhésion.

Mon premier devoir, ajoute M. le Président, est de communiquer à nos confrères de Londres les termes des résolutions qui ont été votées. Il m'est du moins permis — et je m'en félicite bien vivement — d'annoncer ici qu'elles consacrent avec un empressement cordial la pensée d'un rapprochement tout semblable à celui qui a été conclu entre la Royal Asiatic Society et notre Société.

C'est pour nous une double satisfaction : une garantie précieuse pour l'avenir de nos études, une manifestation nouvelle de la sympathie profonde qui nous unit si étroitement à nos grands alliés d'outre-Atlantique.

M. Sidersky fait hommage à la Société, de la part des éditeurs, MM. Vic et Amat, de l'étude de M. l'abbé E. Dambrine, *Créteil (Seine), les premiers monuments de son histoire.*

M. Henri Cordier lit un travail sur les Études chinoises en France sous le Premier Empire. Après avoir rappelé Étienne Fourmont, De Guignes

et Leroux-Deshauterayés, il dit qu'au commencement du XIXe siècle nous voyons apparaître trois sinologues : Hager, de Vienne, Montucci, de Sienne, et Klaproth, de Berlin. Hager, tout d'abord chargé par le Gouvernement français de rédiger un dictionnaire chinois, attaqué par Montucci, est remplacé par De Guignes le fils, ancien agent à Canton, qui fit paraître en 1813 un dictionnaire qui avait pour base un manuscrit du P. Basilio Brollo de Gemona. L'œuvre de De Guignes fut critiquée par Abel Rémusat, le véritable fondateur des études chinoises en France, pour lequel une chaire fut créée en 1815 au Collège de France.

M. Mayer LAMBERT, partant du fait que l'écriture assyrienne était usitée en Palestine avant l'invention de l'alphabet, démontre la vraisemblance de la thèse qui fait dériver les écritures alphabétiques de l'écriture assyrienne (voir l'Annexe au procès-verbal).

MM. VINSON, BOURDAIS, MEILLET, HUART SIDERSKY, ARCHAMBAULT et DANON prennent part à la discussion.

Il est procédé au dépouillement du scrutin. Tous les membres sortants sont réélus. Sont nommés, en outre :

Vice-président, M. CORDIER, désigné par le Conseil, en remplacement de M. CHAVANNES.

Membre de la Commission des fonds, M. CASANOVA, désigné par le Conseil, en remplacement de M. SCHWAB.

Membres du Conseil pour 1918-1921, MM. MACLER, désigné par le Conseil, en remplacement de M. CASANOVA, et Mayer LAMBERT, proposé par le Bureau, en remplacement de M. CORDIER.

Censeur, M. MEILLET, proposé par le Bureau, en remplacement de M. CORDIER.

Membre de la Commission de la Bibliothèque, M. Mayer LAMBERT, désigné par le Conseil, en remplacement de M. SCHWAB.

La séance est levée à 4 heures et demie.

ANNEXE AU PROCÈS-VERBAL.

L'ORIGINE DE L'ALPHABET.

On pose le problème de l'origine de l'alphabet d'une manière beaucoup trop simpliste quand on se borne à chercher une ressemblance

entre l'alphabet phénicien et une écriture donnée (égyptienne, assyrienne, égéenne, cypriote), sans parler des théories qui voient dans l'alphabet une imitation du zodiaque ou une invention originale. En dehors de la ressemblance possible, qui peut être fallacieuse, des caractères, il y a un fait dont il faut tenir compte, c'est que l'écriture assyrienne était employée en Palestine avant l'invention de l'alphabet, comme le montrent les lettres de Tell El-Amarna. Il y a donc une présomption en faveur de l'origine assyrienne de l'alphabet. Les objections d'ordre chronologique faites jadis contre cette hypothèse n'ont plus de portée, car, si l'alphabet vient de l'assyrien, il a dû être puisé dans l'écriture de textes analogues à ces lettres palestiniennes.

L'objection, beaucoup plus grave en apparence, tirée de ce que l'alphabet est acrophonique et l'écriture assyrienne syllabique, non seulement n'a pas de valeur, mais se retourne en faveur de l'origine assyrienne. En effet, dans les idées phonétiques des Sémites, le son simple n'est pas le son acrophonique (consonantique) pur, mais la consonne accompagnée de la voyelle *a*. La preuve en est fournie par l'éthiopien, qui, lorsqu'il a rétabli l'écriture syllabique, a laissé sans modification les signes marquant la consonne avec *a*. On peut donc être certain que l'inventeur de l'alphabet n'a pas voulu isoler les consonnes, mais réduire le nombre des signes en choisissant entre les groupes de signes tels que *ba, bi, bu, ab, ib, ub* le signe le plus simple, c'est-à-dire *ba*, dont il a généralisé l'emploi pour toute syllabe contenant la labiale sonore. Par contre, un son *b(e)* aurait paru difficile à prononcer et, par conséquent, ce n'est pas ce son que l'on a dû chercher à exprimer.

Mais y a-t-il réellement ressemblance entre les signes assyriens et les signes alphabétiques? Cette question même est plus compliquée qu'il ne semble : 1° Comme on l'a remarqué, beaucoup de sons sémitiques avaient disparu en assyro-babylonien bien avant le XIVe siècle : il ne reste que deux gutturales sur quatre ou cinq, trois sifflantes sur quatre ou cinq, etc. En tout l'assyrien n'a pu fournir que 16 signes sur les 22 à 29 qu'il fallait. On a donc été contraint d'inventer des signes supplémentaires. 2° Les sons qui, au point de vue étymologique, se correspondent en cananéen et en assyrien, n'étaient point similaires peut-être pour l'oreille du Palestinien, parce que les Assyro-Babyloniens n'avaient pas la prononciation nette des autres Sémites. Par exemple l'assyrien *Šar-ukin* a été transcrit *Ṣargon* dans la Bible. Donc l'auteur de l'alphabet a pu confondre les sourdes et les sonores, la chuintante et la sifflante simple, etc. On s'expliquerait ainsi que le sabéen ⊓ *b* ressemble surtout au Π *p* grec. 3° L'alphabet phénicien n'est pas nécessairement

l'alphabet primitif. Le grec, qui lui est très apparenté, peut avoir lui-même des signes plus archaïques, et le sabéen, qui fournit, avec le safaïtique et le lihyanite, une autre variété de l'alphabet, peut avoir des signes plus primitifs que le phénicien. Cette étude comparative des alphabets, qui n'a pas encore été poussée à fond, devrait être faite au préalable, si l'on voulait insister sur la question de ressemblance des caractères.

Malgré toutes ces réserves, et en attendant qu'on trouve l'alphabet primitif, si jamais on y arrive, nous nous bornerons à signaler quelques similitudes de signes assez frappantes, à savoir : ass. [sign] *'a*, phén. [sign], sab. [sign], grec A ; ass. [sign] *za*, ph. [sign], sab. H ; ass. [sign] *ka*, ph. [sign], sab. [sign] ; assyr. [sign] *ša*. ph. W, sab. [sign], grec Σ.

Mayer LAMBERT.

ANNEXE AU PROCÈS-VERBAL

DE LA SÉANCE DU 8 MARS 1918.

L'ÉCRITURE SÉMITIQUE ARCHAIQUE ET LE DÉCALOGUE.

Dans une précédente communication (*Journal asiatique,* t. IX, mars-avril 1917, p. 361-363), nous avons expliqué par la ressemblance de certaines lettres de l'*alphabet sémitique archaique,* les erreurs de transcription *en caractères araméens* de certains passages de l'Ancien Testament. Il y a également, dans ce texte hébreu, d'autres passages erronés dus au mauvais état des vieux manuscrits que les rédacteurs de l'époque d'Esdras avaient compulsés, et dont les caractères archaiques, plus ou moins altérés, avaient donné lieu à des lectures inexactes. Ces erreurs sont donc antérieures à l'époque où s'est opéré le changement de l'écriture hébraique. C'est surtout dans les passages parallèles contenus dans l'Ancien Testament que nous pourrons découvrir ces erreurs, et nous essayerons de les expliquer au moyen des alphabets sémitiques archaiques que les importants travaux d'épigraphie et de numismatique ont fait connaître.

L'un de ces passages parallèles de l'Ancien Testament est le *Décalogue de Moïse* (*Exode*, xx ; *Deutéronome,* v), que la critique biblique moderne considère comme l'une des parties les plus anciennes du Pentateuque,

sinon dans sa forme actuelle, mais dans sa rédaction primitive abrégée, celle qui existait avant l'introduction des gloses qui accompagnent les cinq premiers et le dixième commandements. Or, le quatrième commandement, celui qui est consacré à l'observation du repos sabbatique, nous offre deux leçons différentes, difficiles à concilier. Dans le *Deutéronome* (v, 12), il est dit : שָׁמוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ «observe le jour du Sabbat pour le sanctifier»; dans l'*Exode* (xx, 8), on lit : זָכוֹר אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת לְקַדְּשׁוֹ «souviens-toi du jour du Sabbat pour le sanctifier», étrange rédaction, le verbe זכר «se souvenir» étant généralement employé *pour un fait du passé,* et rarement *pour un fait à observer dans un temps futur*. D'ailleurs, dans ce même livre de l'*Exode,* les autres passages relatifs à l'observation du Sabbat se servent du seul verbe שמר «observer», par exemple : ושמרתם את השבת «vous observerez le Sabbat» (xxxi, 14); ושמרו בני ישראל את השבת «et les enfants d'Israël observeront le Sabbat» (*Ibid.*, 16). La leçon du Décalogue de l'*Exode,* זכר «souviens-toi», semble donc erronée. Du reste, le Pentateuque samaritain contient la phrase שמר את יום חשבת («observe le jour du Sabbat») dans chacun des deux passages parallèles; il n'y connaît point le verbe זכר employé dans le texte massorétique de l'*Exode*. Ce verbe est mieux à sa place dans la glose qui accompagne ce quatrième commandement dans le *Deutéronome* (v, 15), laquelle s'exprime ainsi : וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים «et tu te souviendras que tu fus esclave au pays d'Égypte».

Nous estimons que le texte primitif du *Décalogue* de l'*Exode* contenait bien le mot שמר, comme celui du *Deutéronome,* et c'est l'altération de l'écriture archaïque qui a donné lieu à la lecture erronée זכר. En effet, voici les lettres anciennes représentant le *zain*, le *caph*, le *mêm*, le *resch*, et le *schin,* tirées des alphabets des inscriptions sémitiques des IXe, VIIIe et VIIe siècles av. J.-C., reproduits par M. A. Lévy[1] et par M. Lidzbarski[2].

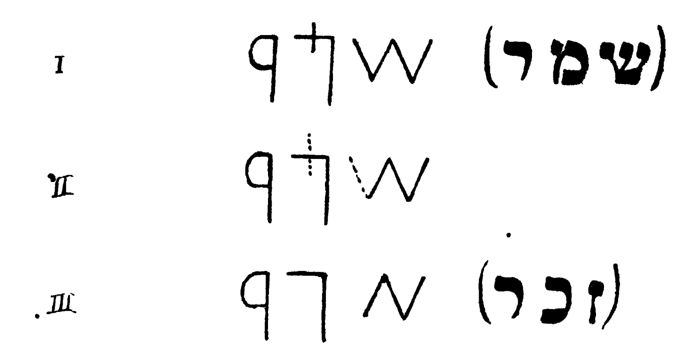
(ז), (כ), (מ); (ר); (ש)

Le *zain* est bien celui des inscriptions phéniciennes, placé verticalement; le *caph* et le *mêm* ne diffèrent pas beaucoup des lettres correspon-

(1) Voir M. A. Lévy, *Geschichte der Jüdischen Münzen* (Leipzig, 1862), p. 136-137.

(2) Voir Lidzbarski, article *Alphabet* dans le tome I de la *Jewish Encyclopedia.*

dantes de l'alphabet phénicien, le *resch* conserve sa forme bien connue d'un ρ grec vu dans une glace, tandis que le *schin* ressemble au W latin. Le mot שמר des manuscrits archaïques du *Décalogue* y était tracé avec ces lettres anciennes, représentées dans la ligne I de la figure ci-dessous. Mais, par suite de l'état défectueux du vélin, le trait gauche du *schin* et la petite ligne verticale du *mêm* s'y trouvaient plus ou moins effacés (représentés en pointillés dans la ligne II de notre figure), de sorte qu'un copiste y a lu le mot זכר (ligne III), ayant pris le *schin* pour un *zaïn* et le *mêm* pour un *caph*, le *resch* y étant resté inaltéré.



Évidemment, notre explication repose sur une conjecture qu'il nous serait bien difficile d'étayer par un témoin graphique. Mais, à défaut de monuments figurés du Pentateuque primitif, la paléographie des inscriptions sémitiques d'une époque antérieure au retour de l'Exil nous autorise à formuler cette conjecture, au moyen de laquelle nous sommes parvenus à expliquer les deux leçons du *Décalogue* massorétique.

Cet exemple caractéristique suffira, croyons-nous, pour démontrer l'intérêt qu'offre l'épigraphie sémitique pour l'étude critique de l'Écriture sainte.

D. Sidersky.

RAPPORT

DE LA COMMISSION DES CENSEURS

SUR LES COMPTES DE L'ANNÉE 1917.

MESSIEURS,

La Société Asiatique regrettera que, par suite de la mort de son libraire Ernest Leroux, les cotisations, les abonnements, et la vente de publications ne figurent dans les comptes que pour mémoire, les sommes dues n'ayant été versées qu'en 1918; si le libraire ne paraît pas dans ses honoraires et dans ses frais, la Société n'en a pas moins subi une légère perte d'intérêt.

En 1917, par une heureuse fortune, quarante obligations du P.-L.-M. ont été remboursées avec un bénéfice de plus de 6,000 francs, et une obligation de l'Est sortait au tirage; une somme de 6,174 francs a été souscrite à l'emprunt de 1917 et les revenus de la Société sont augmentés de 335 francs de rente; un petit bénéfice de 125 francs a été réalisé par un placement temporaire en Bons de la Défense nationale.

La situation financière de la Société continue d'ailleurs à être bonne.

E. GUIMET. Henri CORDIER.

RAPPORT DE M. GAUDEFROY-DEMOMBYNES

AU NOM DE LA COMMISSION DES FONDS

ET COMPTES DE L'ANNÉE 1917.

Les comptes, qui sont présentés cette année à la Société, ne sont pas normaux, un peu du fait de la guerre, beaucoup par suite du décès de M. Leroux, libraire de la Société. En effet, c'est seulement à la fin de mai 1918 que les comptes de la maison Leroux pour 1917 ont été communiqués à la Société, qui n'est entrée qu'au mois de juin en possession des sommes qui lui étaient dues. Il en résulte, outre une perte d'intérêts pour la Société, deux lacunes parallèles dans les comptes de 1917, aux recettes et aux dépenses.

En 1917, la Société a bénéficié d'un hasard heureux : quarante obligations P.-L.-M. lui ont été remboursées, et leur remploi a laissé un bénéfice de plus de 6,000 francs. En même temps, une obligation Est sortait au tirage. Devant l'incertitude du budget, il a paru sage de ne souscrire à l'emprunt de 1917 que pour une somme de 6,174 francs. Les revenus de la Société se sont accrus de 335 francs de rente.

Les dépenses de la Société ayant été normales, le déficit des recettes, qui provient de la situation de la maison Leroux, a été couvert par un prélèvement de 2,500 francs sur les grosses disponibilités de 1916. Un petit bénéfice de 125 francs a été réalisé par un placement temporaire en Bons de la Défense : on aurait pu oser faire davantage.

En définitive, la situation au 31 décembre 1917 reste favorable, et la Société peut, sur ses ressources annuelles, subvenir aux frais d'impression des numéros retardataires du *Journal asiatique*.

COMPTES

DÉPENSES.

Honoraires du libraire, frais d'envoi du *Journal*, port de lettres, frais de bureau du libraire	Mémoire.
Honoraires du bibliothécaire	1,800 00
Service et étrennes	380 50
Chauffage, éclairage, frais de bureau	242 40
Impression et envoi des lettres de convocation	363 1
Entretien du mobilier	207 30
Reliure et achat de livres nouveaux	374 9
Abonnement aux journaux et revues	44 8
Contribution mobilière et taxes municipales	256 8
Contribution des portes et fenêtres	35 1
Assurance contre l'incendie	73 5
Frais d'impression du *Journal asiatique*	15,280 60
Photogravure Reymond	496 60
Indemnité au rédacteur	600 0
Honoraires des auteurs	750 6
Société générale. Droits de garde, timbres, etc	134 2
Achat de 40 obligations Paris-Lyon-Méditerranée	13,332 3
5 bons de la Défense nationale à 6 mois	4,875 0
Souscription à la rente 5 p. 0/0 1917	6,174 00
Reliquat à la *Société générale* au 31 décembre 1917	17,498 18
TOTAL	62,926 21

ANNÉE 1917.

RECETTES.

Cotisations, abonnements, vente de publications	Mémoire
Intérêts des fonds placés :	
État 3 p. o/o	1,800 00
Legs Sanguinetti (en rente 3 p. o/o)	300 00
État 5 p. o/o	550 00
20 obligations Est 3 p. o/o	285 00
20 obligations Est 3 p. o/o nouvelles	264 36
60 obligations Orléans 3 p. o/o	855 00
52 obligations Lyon-fusion 3 p. o/o ancien	953 37
58 obligations — — nouveau	767 57
60 obligations Ouest 3 p. o/o	855 00
55 obligations Nord 3 o/o	726 05
79 obligations Crédit foncier 1883	1,076 20
19 obligations communales 1906	260 41
19 obligations communales 1891	199 18
1 obligation communale 1912	6 52
28 obligations Est-Algérien 3 p. o/o nominatives	399 00
8 obligations — — au porteur	105 84
44 obligations Méchéria 3 p. o/o	627 00
1 obligation Messageries maritimes	15 71
72 obligations Crédit foncier égyptien 3 1/2 p. o/o	1,260 00
2 actions Crédit foncier hongrois	Mémoire.
11 obligations Gaz et Eaux de Tunis	201 30
20 obligations Privilégiée Égypte 3 1/2 p. o/o	354 74
19 obligations Unifiée Égypte	385 04
24 obligations —	486 38
Total	12,733 67
Souscription du Ministère de l'instruction publique	2,000 00
Crédit alloué par l'Imprimerie nationale	3,000 00
Remboursement de 40 obligations P.-L.-M. fusion nouvelle	19,630 36
— 1 Est ancien	497 20
5 bons de la Défense nationale à six mois	5,000 00
Compte courant à la *Société générale* au 1er janvier 1917	19,688 90
Intérêts des fonds à la *Société générale*	70 15
En caisse du bibliothécaire au 1er janvier 1917	210 95
Avance du bibliothécaire au 31 décembre 1917	94 98
Total	62,926 21

BUDGET D

DÉPENSES.

Honoraires du libraire pour le recouvrement des cotisations.....	300f 00	900f 0
Frais d'envoi du *Journal asiatique*...........................	500 00	
Port de lettres et de paquets reçus........................	40 00	
Frais de bureau du libraire...............................	60 00	
Honoraires du bibliothécaire...............................	1,800 00	4,215 5
Service et étrennes......................................	500 00	
Chauffage, éclairage, frais de bureau..........................	600 00	
Impression et envoi des lettres de convocation................	200 00	
Entretien du mobilier.....................................	500 00	
Reliure et achat de livres nouveaux.........................	465 50	
Abonnements aux journaux et revues.........................	50 00	
Souscriptions et subventions..............................	100 00	
Contribution mobilière et taxes municipales...................	256 83	371 5
Contribution des portes et fenêtres..........................	35 17	
Assurance contre l'incendie...............................	79 50	
Réserve statutaire......................................	1,263 00	17,513
Frais d'impression du *Journal asiatique*........................	14,000 00	
Indemnité au rédacteur...................................	600 00	
Honoraires des auteurs...................................	1,500 00	
Société générale, droits de garde, timbres, etc.................	150 00	
Total des dépenses..		23,000

'ANNÉE 1919.

RECETTES.

otisations	3,100f 00	5,100f 00
bonnements	1,600 00	
ente des publications de la Société	400 00	
ntérêts des fonds placés	12,720 00	12,900 00
ntérêts des fonds disponibles en compte courant	180 00	
ouscription du Ministère de l'instruction publique		2,000 00
rédit de l'Imprimerie nationale		3,000 00
TOTAL des recettes		23,000 00

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS LE TOME XI, XI[e] SÉRIE.

MÉMOIRES ET TRADUCTIONS.

MÉLANGES.

COMPTES RENDUS.

CHRONIQUE ET NOTES BIBLIOGRAPHIQUES.

SOCIÉTÉ ASIATIQUE.

Le gérant :

Cl. HUART.